I

Determinări structural-categoriale

În mod firesc, orice cercetare năzuieşte, mai întâi, să-şi delimiteze, în termeni cât mai adecvaţi, obiectul, aceasta însemnând definirea unui corpus de fapte relativ izolabile în raport cu alte tipuri de fapte, în ultimă instanţă – definirea unei categorii cu trăsături distinctive. În folcloristică, un astfel de demers s-a dovedit întotdeauna dificil. Comentând întrebarea „Ce este un proverb?“ (şi nu încercând să-i dea răspuns), Archer Taylor observa că: *„În folclor, numele unor genuri ca proverbul, ghicitoarea, basmul sau balada au o gamă largă de semnificaţii în aceeaşi limbă, ţară sau epocă şi definiţiile precise – dacă sunt posibile – au fost prilej de mare dispută“*.[1] Nu există, deci, conchide paremiologul american, o accepţiune unitară a cuvântului *proverb*, divergenţe înregistrându-se nu numai între Orient şi Occident, ci şi în sânul Occidentului.

Lamentaţiile pe această temă nu sunt puţine în literatura de specialitate, mai ales în lucrările de dată mai recentă. Archer Taylor manifestă în această privinţă o totală neîncredere: *„Definirea unui proverb este prea dificilă pentru a răsplăti efortul; şi, chiar dacă în mod fericit am combina într-o singură definiţie toate elementele esenţiale şi am da fiecăruia importanţa cuvenită, nu am avea totuşi o piatră de încercare… Deci, nici o definiţie nu ne va permite să identificăm în mod sigur o propoziţie ca proverbială“*.[2]

Paremiologul rus G.L. Permjakov afirmă şi el, categoric, că: *„până în prezent, nu s-a determinat exact ce trebuie să raportăm la «genul» proverbelor şi dictonurilor, a căror «natură» nu este în mod aparent definită“*.[3]

Acest scepticism îşi face ecou la noi în opiniile lui Nicolae Roşianu, care condiţiona clasificarea pertinentă a proverbelor de o

definiţie „exactă a genului“ şi unanim acceptată: *„Or, până acum, despre aşa ceva nu poate fi vorba, eterogenitatea fenomenului paremiologic determinând şi eterogenitatea definiţiilor“*.[4]

În schimb, Cezar Tabarcea se arată mai optimist în ce priveşte posibilitatea definirii proverbului. Există, după părerea sa, multe particularităţi *„care ajută la trasarea unor limite destul de clare între diferitele specii încadrate nediferenţiat într-un gen folcloric aşa-numit scurt“*.[5]

După opinia noastră, însă, asemenea limite nu există, caracteristică realităţii folclorice (iar în cazul proverbelor, mai mult decât folclorice, datorită eterogenităţii materialelor cuprinse în colecţii) fiindu-i existenţa multiplelor forme de tranziţie care creează mari zone intermediare.

Dificultatea definirii proverbelor a fost determinată, în primul rând (şi în mare măsură), de natura colecţiilor în care acestea au fost adunate încă din cele mai vechi timpuri. B.J. Whiting observa că *„în timp ce fiecare proverb în sine se arată a fi lipsit de complicaţii, materialul strâns într-o colecţie este plin de capcane şi trucuri“*, care împiedică stabilirea unei *„serii de caracteristici“* determinante pentru întreg, deci stabilirea unei reguli *„cu aplicare la totalitate“*.[6] La fel, Archer Taylor observă: *„De mai bine de patru mii de ani, colecţionarii au introdus în culegerile lor o mare varietate de materiale tradiţionale şi ne-au arătat că proverb înseamnă mai mult decât un singur fel de zicere tradiţională“*.[7] A.M. Cirese constată şi el că în colecţii sunt cuprinse expresii care nu au toate proprietăţile indicate în definiţii, fiind suficientă prezenţa unei singure caracteristici pentru ca expresia respectivă să fie considerată ca proverb. Astfel, multe dintre definiţiile propuse exclud cea mai mare parte din expresiile date în colecţii de proverbe.[8]

Proverbul reprezintă o categorie de cultură orală care a cunoscut de timpuriu înregistrarea scrisă şi, prin aceasta, interferenţe masive cu expresii de tip similar aparţinând stilului cărturăresc. Antichitatea este nu numai dominată de *colecţii de autor*, elaborate firesc, nu cu intenţii ştiinţifice, ci predominant funcţionale (pentru uz în structura discursului, în special de tip

retoric, ca element de argumentare; pentru a fixa, transmite şi impune sisteme de precepte morale, juridice sau religioase), ci şi bogată în scrieri de caracter divers, în special filosofic, dar şi de factură religioasă, didactică etc., sau cu adresă practică, înţesate de exprimări aforistice sau sentenţioase. Asimilările de fond tradiţional oral la nivelul acestor elaborate cărturăreşti, confirmate prin conştiinţa asupra circulaţiei şi vechimii proverbelor (sfaturi ale bătrânilor, care ştiau să dea ascultare odinioară zeilor)[9], se manifestă încă în cele mai vechi atestări scrise. Această prodigioasă experienţă paremiologică, în speţă cea greco-romană, a reprezentat pentru evul mediu european o tradiţie autoritară.

Un moment de referinţă îl reprezintă colecţia lui Erasmus din Rotterdam care, în primă ediţie (*Adagiorum Collectanea*, apărută în 1500, la Paris), nu a constituit, în intenţia autorului, decât o culegere de citate latine pentru uzul elevilor săi. Colecţia a avut, însă, o căutare cu mult peste aşteptările autorului, fiind utilizată pentru împodobirea scrisorilor, disertaţiilor, discursurilor etc. cu astfel de citate, devenite foarte la modă în epocă. Au urmat numeroase ediţii, fiecare mult îmbogăţită în raport cu cea precedentă (numărul de *Adagia* a sporit, câţiva ani mai târziu, de la câteva sute la câteva mii, cuprinzând acum, în afară de înţelepciunea latină, şi pe cea elină[10]), tipărite în mai toate ţările Europei occidentale[11]. Efectul a fost dublu: pe de o parte, pătrunderea acestor citate, ca maxime, în uzul curent, pe de altă parte, influenţe substanţiale, de lungă durată, asupra colecţiilor paremiologice care au urmat, dar în a căror alcătuire au intervenit şi multe alte surse, inclusiv surse aparţinând tradiţiei pur orale. Încă de la prima ediţie, dar mai ales în cele mult adăugite care au urmat, colecţia lui Erasmus însumează tipuri foarte diferite de enunţuri sub denumirea de *paroimia*, autorul încercând numai o distincţie între proverbul propriu-zis şi aşa-numita comparaţie proverbială (distincţie larg acceptată, cu o carieră prodigioasă în cercetarea paremiologică).

Tradiţia colecţiilor medievale manuscrise este însă mult mai veche, în Franţa fiind atestată încă din secolul II. Jacques Pineaux, după ce constată că evul mediu (francez) nu a inventat literatura sentenţioasă, ci a găsit modele în *Biblie* şi în filosofii antici, disociază, în repertoriul de colecţii manuscrise aparţinând

primelor patru secole ale erei noastre, între „culegerile savante“, puse sub autoritatea unor autori antici (*Les distiques de Caton*, *Les dictz et proverbes des sages*, *Le dialogue de Marcoulf et de Salomon*), şi culegeri populare (*Li proverbe au vilain*, *Ci commancent proverbes ruraux et vulgauz* etc.). Interesantă este, însă, observaţia că, în chiar aşa-numitele „colecţii serioase“, autorii lor, de regulă clerici anonimi, nu s-au mulţumit să-i editeze sau compileze pe antici, ci au oferit, în paralel, şi culegeri de proverbe populare. *Les distiques de Caton* au fost traduse în secolul XII în limba franceză, fiecare sentinţă fiind însoţită de o parafrază explicativă, realizată în şase versuri. În multiplele ediţii (inclusiv traduceri în italiană, germană, olandeză) apărute până în secolul XVIII, fiecare nou autor a adăugat, a schimbat sau a brodat asupra textului, rezumându-l, de regulă în final, printr-un proverb popular. În *Le dialogue de Marcoulf et de Salomon*, replicile date de Marcoulf (imagine devenită populară a lui Marcus Cato) înţeleptului (prin tradiţie) rege iudaic sunt realizate în stilul şi limbajul unui ţăran francez, apropiind maxima antică de atmosfera proverbului popular.[12] Aceste spontane, dar masive interferenţe şi-au pus amprenta asupra colecţiilor de mai târziu, inclusiv asupra colecţiilor şi dicţionarelor alcătuite pe principii riguros ştiinţifice, cu toate eforturile de disociere şi selecţie depuse de autorii lor.

În Rusia, vechile colecţii manuscrise de proverbe au început să fie alcătuite spre sfârşitul secolului XIV, cu materiale provenite mai ales din culegeri greceşti şi din cărţile biblice, proverbele de origine populară fiind, comparativ, foarte puţine. Principalul izvor al colecţiilor tipărite mai târziu l-au constituit aceste manuscrise, din care editorii au preluat aproape întregul material, adăugând o parte neînsemnată de alte proverbe, dintre care unele luate tot din cărţile bisericeşti. În aceste condiţii, colecţiile tipărite au conservat caracterul celor manuscrise, incluzând nu numai proverbe propriu-zise, ci şi maxime de factură cărturărească. În colecţia alcătuită şi publicată de Bogdanov în 1785, din însărcinarea împărătesei Ecaterina II, expresiile paremiologice sunt supuse şi unor denaturări formale, pentru că autorul le transpune în versuri (procedeu frecvent şi în colecţiile occidentale), îndepărtându-le de forma lor originară.[13] Abia în marea colecţie alcătuită de V. Dali[14] proverbul popular rus devine precumpănitor, circa patru cincimi

din material fiind înregistrat de autor însuşi din convorbiri orale. V.I. Cicerov observă, însă, că Dali a inclus în această colecţie şi ghicitori, deşi sunt diferite, ca gen, de proverbe, dar şi alte expresii, care nu au decât legături incidentale cu proverbele propriu-zise.[15]

Situaţii similare pot fi înregistrate şi în alte ţări europene cu preocupări pentru adunarea, ordonarea şi publicarea repertoriilor de expresii paremiologice; limitarea noastră la tradiţiile instituite în culturile franceză şi rusă are numai o funcţie de exemplificare. Pronunţata diversitate a tipurilor de enunţuri incluse în colecţii a fost şi continuă să fie secondată şi de o diversitate terminologică la fel de accentuată, asimilată cu diferenţieri sensibile în diferite spaţii etnice. Astfel, în paremiologia franceză (dar şi a celorlalte ţări de limbă romanică), alături de *paremie* (din *gr. paroimia*) şi *proverb* (din *lat. proverbium*), apar frecvent: *sentence*, *maxime*, *adage*, *aphorisme*, *apophthegme*, *axiome*, *auctoritas*, iar mai târziu *dicton*, *expression proverbiale*, *locution proverbiale* etc. – termeni cărora dicţionarele şi enciclopediile s-au străduit să le confere definiţii diferenţiate. Paul Zumthor observă, însă, că vitalitatea cuvântului „proverb", în franceza din secolele XIII-XV, a fost destul de puternică pentru a scoate din uz termenii quasi-sinonimi, asumându-şi diversele lor nuanţe semantice şi funcţii.[16] Şi V. Dali asimilează, sub termenul *poslovica* (= proverb), o varietate de alţi termeni cu apariţii frecvente în paremiologia rusă: *pogovorka*, *prigovorka*, *pustogovorka*, *rečenie*, *prislovie*, *skorogovorka*, *čistogovorka*, *pribautka*, *pustobajka*, *zagačka*, *povjarie*.

Acelaşi caracter eterogen se poate observa şi în colecţiile româneşti de proverbe, fapt remarcabil în însuşi titlul unora dintre ele. Astfel, colecţia manuscrisă a lui Iordache Golescu (datată în 1845) este de *Pilde, povăţuiri şi cuvinte adevărate şi poveşti adunate de…*; o alta, publicată de Elie Cristea la Sibiu, în anul 1901, poartă titlul: *Proverbe, maxime, asemănări şi idiotisme…* Denumirile care apar în titulatura acestor colecţii nu înseamnă, din partea autorilor lor, o delimitare clară a tipurilor de expresii paremiologice, ci doar intuirea empirică a unor diferenţieri, pe baza cărora nu se poate opera o tipologie. Sub titlul „asemănări", Iordache Golescu adună formule paremiologice care nu reprezintă acelaşi tipar structural-expresiv. Unele dintre ele conţin proverbe formulate în contact cu „tâlcuirea lor" şi adaptate la structura acesteia („Cei mari pe cei

mici, ca peştele mare pe cel mic, înghit"), în altele tâlcul este el însuşi adaptat tiparului paremiologic, formând împreună cu expresia parabolică un tot unitar („Muierea fără bărbat, ca furca fără fus"), pentru ca în alte enunţuri („Vorba cea aspră te ustură ca o ceapă") comparaţia să reprezinte un sens în interiorul proverbului.

Nici prin resursele ei, colecţia marelui vornic nu subsumează un fond relativ unitar. Dacă, aşa cum observa Perpessicius, Alexandru Lambrior o considera *„scutită de orice înrâurire stricătoare felului şi noimei literaturii populare"*, Iuliu Zanne va observa numărul mare de proverbe, istorioare şi maxime străine pe care vornicul le-a tradus, încorporându-le în colecţia sa. Perpessicius însuşi, considerând colecţia lui Iordache Golescu *„operă de folclorist"*, care *„se apropie de sfera folclorului universal, în raza căruia graniţele se încalcă şi se anulează"* (observaţia este de reţinut), înţelegea totuşi că *„mai presus de o simplă colecţie de proverbe, ea este o arhivă documentară, în care se reflectă deopotrivă duhul epocii şi sufletul scriitorului"*, alcătuită într-o perioadă de început a secolului trecut, când *„intelectualităţii noastre"* îi era foarte familiară *„literatura de caracter etic sau aforistic ce se traducea fie în limba noastră, fie în limba grecească"*.[17]

Eterogenitatea, inclusiv la nivel terminologic, se perpetuează şi în colecţiile şi dicţionarele de mai târziu, cum este, în primul rând, marele corpus alcătuit de Iuliu Zanne (*Proverbele românilor…*, Buc., I-X, 1885-1903), în care, în afara resurselor orale, sunt folosite în număr mare colecţii, antologii şi alte publicaţii anterioare.[18] Înseşi sursele orale, fiind investigate, în majoritatea lor, prin intermediari (cei mai mulţi – învăţători), nu îşi garantează integral autenticitatea. Cu tot efortul de delimitare şi ordonare ştiinţifică, mai ales în ceea ce priveşte disocierea proverbelor rurale de enunţurile cărturăreşti, diversitatea materialului inclus în acest corpus este evidentă în chiar titlurile ei şi eşalonarea capitolelor, reprezentând şi o încercare de clasificare. Autorul stabileşte mai întâi diviziuni în funcţie de domenii naturale sau umane la care proverbele se referă (Natura fizică, Animalele, Omul şi organele sale, Viaţa fizică, Viaţa socială, Proverbe istorice, Credinţe, Viaţa intelectuală şi morală); continuă apoi cu capitole în care aceste criterii de conţinut sunt confuz amestecate cu criterii vag formale

sau referitoare la sursele folosite (Poveţe şi pilde, Maxime din autori români, Asemănări literare populare, Asemănările lui I. Golescu, Idiotisme, Cimilituri). Diversitatea terminologică este evidentă nu numai în titulatura acestor din urmă capitole, ci şi în extensia titlului sub care Iuliu Zanne îşi publică colecţia: – *Proverbe, zicători, povăţuiri, cuvinte adevărate, asemănări, idiotisme şi cimilituri…*

Puţinele colecţii mai „curate" în intenţie nu aduc practic o clarificare în situaţia de ansamblu. Ov. Bîrlea apreciază, de exemplu, că proverbele *„consemnate de Cipariu sunt aproape toate rustice, auzite din popor, dovadă cuvintele de iz licenţios care apar destul de des în toată cruditatea lor. Ele diferă profund de maximele culte de felul celor publicate şi la noi prin unele cărţi ca «Floarea darurilor»"*.[19] Cuvintele cu iz licenţios nu reprezintă, însă, un argument hotărâtor (şi Iordache Golescu avea preferinţe pentru asemenea cruditătţi de limbaj). M. Gaster considerase, de asemenea, referindu-se la Anton Pann, că proverbele din *Povestea vorbii* nu au fost bătute pe calapodul proverbelor occidentale, ci sunt oglinda adevărată a psihologiei poporului român şi a mentalităţii sale, căci, chiar dacă aparţin aceluiaşi bloc sud-estic, pe lângă fizionomia lor generală, au trăsături speciale.[20] Privite atent, însă, aceste proverbe vădesc nu numai o pronunţată eterogenitate formală şi de conţinut, ci şi numeroase adaptări expresive originale, care aparţin stilului scriitorului.

Colecţiile, antologiile şi dicţionarele mai recente, urmând practici bine înrădăcinate, acordă şi ele mai puţină atenţie diferenţelor dintre expresiile incluse, rămânând la criteriul vag al „tradiţiei", care permite încadrarea oricărei expresii „vechi" în categoria „proverbului".[21] Nu numai vechimea este, însă, criteriul care îşi impune autoritatea, ci şi funcţionarea în context. George Muntean nu rezistă tentaţiei de a include, în ultima sa antologie de „proverbe româneşti" (tip dicţionar), *„fragmente de cântece de dor, de dragoste şi de jale, de balade şi descântece, de ghicitori şi vrăji, de poveşti, de snoave şi anecdote, jocuri lingvistice, versuri culte, sentinţe, aforisme şi multe altele"*, apreciind, justificat, că singurul criteriu îl reprezintă funcţia şi contextul în care acestea au fost identificate.[22]

În mediile folclorice româneşti, dar şi în uzul curent al creaţiei literare, alături de terminologia internaţională (proverbe, paremii, pilde etc.), răspândită prin cărţile populare, apoi prin intermediul colecţiilor, funcţionează şi o terminologie „autohtonă" (zicători, vorbe din bătrâni, „vorba ăluia", „vorba ceea" etc. sau, pur şi simplu, vorbă: „este o vorbă", „vine vorba"), care nu face nici o deosebire între diferitele tipuri de expresii proverbiale, având însă calitatea de a sublinia câteva date definitorii. În lumina lor, proverbele apar ca expresii impersonale şi de mare vechime („din bătrâni"), fiind, prin aceasta, înzestrate cu autoritate şi, deci, purtătoare de înţelepciune (pentru că înţelepciunea vine din bătrâni). Pornind de la această realitate, Iorgu Iordan pune la un loc, sub titlul de „izolări", idiotisme propriu-zise, formule expresive, […], metafore, proverbe şi zicale de orice fel, cu sentimentul că o delimitare între ele, chiar dacă ar fi posibilă, nu pare necesară, pentru că în conştiinţa subiectelor vorbitoare ele nu diferă unele de altele.[23]

Diversitatea formală a tipurilor de expresii subsumate aceluiaşi regim funcţional este caracteristică, deci, nu numai colecţiilor, antologiilor şi dicţionarelor, ci şi uzului curent, inclusiv în mediile folclorice, şi nu se poate spune că această pronunţată diversitate, la nivelul comportamentului folcloric, a fost determinată exclusiv de infiltrarea masivă a elementelor alogene, fenomenul fiind caracteristic şi tradiţiilor pur orale ale culturilor de tip arhaic sau tradiţional. Este adevărat că, în culturile orale dezvoltate pe lungi perioade în sistem dualist (cultură orală / cultură scrisă), acest proces este greu de controlat, dar semne ale lui pot fi identificate.

Unitatea de regim funcţional, remarcată pe baza uzului empiric al proverbelor, dar şi al altor tipuri de expresii stereotipe, inclusiv idiotismele şi unităţile frazeologice, nu este nici ea în măsură să asigure criterii unitare de definire şi disociere tipologică, deoarece valorile cu care toate aceste „izolări" sau stereotipii funcţionează în diferite categorii de contexte sunt şi ele multiple şi nu pot fi diferenţiate decisiv în raport cu structura sau cu natura contextului integrator. Sanda Golopenţia observă că: *„Proferarea unui proverb… echivalează cu utilizarea simultană a mai multor limbaje decroşate conotativ. Ascultătorul este liber să interpreteze în limbă, în ethos sau în «semiotică naturală» proverbele examinate… În felul acesta decroşajul de limbaje mijloceşte o ambiguitate strategică. Mobil, extensibil, proverbul străbate, fără a se fixa, limbaje"*.[24] Cezar

Tabarcea susţine şi el că *„Proverbul nu este numai un element al unei structuri lingvistice de tip special (stil), ci şi al altor sisteme semiotice. Ca unitate realizată, concretă, el se înscrie de exemplu într-o structură etnică, antropologică ş.a.m.d…"*[25]

Din cauza aceasta, perspectivele din care s-a încercat definirea proverbelor sunt multiple şi nu rareori au un caracter limitativ sau chiar exclusivist. Majoritatea definiţiilor tradiţionale converg în a considera proverbele ca forme de cunoaştere primitivă sau populară (implicând conceptele de înţelepciune şi experienţă şi asimilându-le, deci, limbajul filosofic), ca forme ale limbajului expresiv sau ca formă a creaţiei literare.

Accentul cade, în definiţiile mai vechi, pe caracterul filosofic al proverbelor, pe calitatea lor de a exprima „fructul experienţelor popoarelor". Rivarol vede în ele *„cugetarea tuturor secolelor redusă în formule"*[26], iar J.P. Leroux le considera *„sentinţe care conţin un adevăr confirmat prin mărturia şi experienţa secolelor trecute"*. Originea lor trebuie căutată, după Leroux, în cunoştinţele cucerite de om printr-o experienţă îndelungată: *„aceste cunoştinţe odată cucerite, s-au formulat judecăţi prin care s-au stabilit principii pentru ştiinţă şi pentru societate"*.[27]

Este implicată, în această formulare, şi ideea unui limbaj juridic primar, cu rol de reglementare a relaţiilor în interiorul unei unităţi sociale, limbaj la care proverbele au fost, de asemenea, frecvent raportate. Iuliu Zanne precizează că *„Proverbele şi povăţuirile* […] *sunt – după părerea multora – rămăşiţele primelor încercări de legislaţiune. Îndată ce s-au întrunit mai mulţi oameni ca să trăiască la un loc, firea lucrurilor a impus oarecari regule care se întipăriră pe nesimţite în mintea lor, prin întrebuinţarea câtorva fraze des repetate în raporturile lor din toate zilele"*.[28]

Prin astfel de definiţii, proverbele sunt raportate la conceptele de raţiune şi normă şi, implicit, la două tipuri distincte de limbaj care funcţionează extensiv în afara lor şi indiferent de ele. Unul, pe care l-am putea denumi *limbaj filosofic empiric* (sau al cunoaşterii empirice), derivă din considerarea proverbelor ca gen de filosofie populară, iar al doilea este cel pe care l-am putea denumi *limbaj normativ*, în sensul dreptului cutumiar. Opoziţia dintre aceste limbaje, nu numai la nivelul culturii orale, este echivalentă cu opoziţia dintre aserţiuni şi propoziţiile imperative; acestea din

urmă, după opiniile lui G.Frege, nu au valoare de adevăr, ci de poruncă, de rugăminte etc.[29] Că sfera de acţiune a acestor limbaje, în cultura populară, este mai largă în raport cu sfera limbajului paremiologic, o confirmă, pentru limbajul cunoaşterii empirice, legendele etiologice, enunţurile care exprimă cunoştinţe legate de activităţile tradiţionale ale omului (de exemplu, despre starea sau schimbarea vremii şi despre relaţia dintre starea vremii şi mersul culturilor agrare), enunţurile care consemnează credinţe magice sau superstiţioase (chiar dacă aceste credinţe, judecate din afara sistemului, nu apar ca empirice), iar pentru limbajul normativ, interdicţiile din basme, prescripţiile rituale sau magice, precum şi enunţurile concluzive ale unor snoave sau basme despre animale. De altfel, multe enunţuri de felul celor enumerate mai sus sunt integrate în colecţiile paremiologice .

Conceptele de înţelepciune şi cunoaştere sunt reluate frecvent în definirea proverbelor, uneori în opoziţie cu alte perspective din care au fost abordate. După J. Paulhan, proverbul este, în toate limbile, o frază plină de înţelepciune, *„et de poids"*, care invită la adeziune. El consideră că, în cazul proverbelor, nu fraza în sine (deci nu nivelul lingvistic) este cea care ne reţine atenţia, ci subiectul: fabula, moralitatea, legea naturii. Din cauza aceasta, s-a căutat în proverbele unui popor suma cunoştinţelor lui şi *„son système du monde"*, limbajul neavând alt rol decât de a exprima în detaliu acest sistem şi aplicaţiile lui.[30] (George Coşbuc va formula, în această privinţă, un punct de vedere diametral opus: *„Nu atât fondul, cât forma lor e cauza că proverbele sunt ceea ce sunt şi că trăiesc. Poporului îi place forma lor, şi numai prin formă pot ele să se întipărească în mintea mulţimii"*.[31])

La rândul lui, conceptul de normă va fi reluat în definirea proverbului cu valori care depăşesc coordonatele unui limbaj juridic primitiv sau tradiţional-cutumiar. Ch. Perelman şi L. Olbrechts-Tyteca definesc proverbul ca fapt care exprimă un *eveniment particular* (sublinierea noastră, pentru caracterul limitativ al mărcii) şi sugerează o normă (de asemenea limitativ). Prin această calitate a sa, proverbul ar fi unul dintre clişeele retorice care asigură comunicarea oratorului cu auditoriul său, calitate ajutată şi de structura lui expresivă.[32] Dar şi conceptul de înţelepciune va fi revalorizat, în evoluţia intuitivă a acestor demersuri, la un nivel

superior celor de raţiune şi normă, subordonându-le într-o relaţie sincretică sau detaşându-se de ele. Lucian Blaga are sentimentul că: *„În proverb se rosteşte înţelepciunea omului care pătimeşte… Proverbul este înţelepciunea omului păţit, iar nu simplu a omului cu experienţă, care priveşte lumea ca spectator"*.[33] Este transparentă aici aluzia la cugetări (proverbe) de tipul „Cine nu păţeşte nu se cuminţeşte", în care păţania implică ideea de înţelepciune „dobândită" prin experienţă trăită activ (nu contemplativ), iar cuminţenia indică un comportament de autoreglare, deci de supunere în raport cu o normă dedusă din „păţanie".

Pentru expresivitatea lor, atât ca enunţuri izolate şi relativ independente, cât şi ca enunţuri raportate la anumite contexte, proverbele sunt definite şi în termenii limbajului artistic (literar), aspect subliniat cu insistenţă de mulţi cercetători, conferindu-i-se uneori un statut primordial. Perspectiva literar-artistică este abordată de Ov. Papadima în opoziţie declarată cu funcţia didactic-educativă atribuită tradiţional proverbelor, adeseori prin însuşi scopul colecţiilor publicate: *„Proverbele nu sunt învăţături. Sunt, ca toate celelalte forme de artă populară, forme de viaţă. Dar mai mult decât celelalte, sunt esenţe de viaţă. Ele formulează în modul cel mai concentrat şi mai pregnant posibil o mulţime aproape infinită de situaţii de viaţă"*.[34]

De cele mai multe ori, însă, caracterul „literar" al proverbelor este pus în relaţie cu conţinutul lor filosofic, fiind implicate şi rezerve faţă de absolutizarea valorii lor estetice. Pentru N. Iorga, *„Proverbele sau zicalele apar ca rămăşiţele unei literaturi gnostice ferecată în versuri care sunt adesea de o mare frumuseţe"*. Referindu-se, însă, la conţinutul colecţiei lui Zanne, el remarcă: *„Sunt acolo expresii curente pentru gândiri banale, sunt însă şi de acelea strânse şi expresive legături de cuvinte care arată creaţiunea individuală într-un moment fericit şi înscriu acea păreche de versuri în rândurile cele mai bune ale literaturii populare"*.[35] Dacă Iorga formulează aceste rezerve pornind de la aprecierea calităţii materialului cuprins într-o mare colecţie, constatarea că nu toate proverbele au valoare alegorică sau metaforică (deci literar-artistică) este mai generală, fiind raportată la enunţuri de certă circulaţie folclorică sau cărturărească şi interpretată de pe poziţii teoretice diferenţiate. V.I. Cicerov consideră un sens restrâns al termenului *proverb*,

desemnând judecăţi scurte şi *plastice*, care au *sens figurat* şi se aplică la diferite întâmplări din viaţă, dar şi un sens lărgit, denumind marea varietate a sentinţelor şi expresiilor scurte de tip proverbial (inclusiv formulele scurte, zicătorile, aforismele, citatele etc.).[36] Se preconizează, aşadar, delimitarea unui corpus cu trăsături definitorii mai clare, de un corpus eterogen, între cele două categorii existând însă afinităţi formale şi funcţionale.

Cu toate acestea, între un proverb metaforic, precum „Buturuga mică răstoarnă carul mare", şi unul nemetaforic, „Cine se scoală de dimineaţă departe ajunge", nu sesizăm deosebiri de esenţă, care să ne pună în faţa unor categorii opuse sub raport artistic şi funcţional. Acest izomorfism este consemnat de A.J. Greimas care, ca şi alţi cercetători francezi, operează o distincţie între proverb şi dicton în mod exclusiv pe baza opoziţiei conotat/nonconotat, considerând ambele categorii ca *„elemente ale unui cod particular, intercalate în mesajele schimbate între locutori"* şi identificându-le, cu excepţia opoziţiei menţionate, trăsături comune, care permit o abordare unitară.[37] Mai categoric, după ce observă că *„proverbele nu se realizează toate prin concentrare alegorică"*, H. Meschonnic precizează că: *„În timp ce un poem transformă enunţarea în reenunţare, un proverb, metaforic sau nu, este reenunţarea referenţialului…"*, deci *„proverbele, metaforice sau nu, au aceeaşi funcţionare…; ele presupun şi instalează dialogul în monolog ca şi în naraţiune"*.[38]

Abordarea expresiilor paremiologice din perspectiva creaţiei literare a implicat şi definirea lor ca gen folcloric, demers marcat şi el de controverse teoretice şi interpretative. Considerarea lor într-o aşa-numită categorie a speciilor scurte, alături de zicători, ghicitori şi chiar de jocurile de copii, nu este relevantă, scurtimea nereprezentând un criteriu suficient pentru o astfel de grupare. Ea conferă, e drept, un anumit grad de specificitate tuturor speciilor considerate ca atare, dar această specificitate se manifestă diferit, mai ales în ce priveşte modalitatea de funcţionare, de la o specie la alta. Între proverbe, zicători şi ghicitori, relaţiile sunt mai complexe, fapt marcat semnificativ prin însăşi prezenţa lor comună în unele colecţii şi chiar în titlul acestora. I.C. Chiţimia, deşi face o distincţie netă între proverb şi zicătoare, observă că legătura între aceste două forme paremiologice este atât de strânsă

„încât adeseori proverbul se poate transforma în zicătoare şi invers“.[39] Mai curioasă este, însă, apropierea categorială a proverbelor de ghicitori, care, în folcloristica rusă, a cunoscut o adevărată tradiţie. În anul 1894, Ermakov observa că proverbul, ca expresie a înţelepciunii populare, investit adesea cu formă alegorică, poate uşor să treacă în ghicitoare, multe ghicitori nedeosebindu-se, ca formă, de proverbe şi putând fi folosite în ambele feluri. Această relaţie ar fi înlesnită de faptul că proverbul, fiind format din două părţi, prima – o judecată generală încifrată în imagine, iar a doua – aplicarea, interpretarea (tâlcul) sau învăţătura, se întâmplă adeseori ca această a doua parte să se piardă, dându-se ascultătorului libertatea să ghicească (să gândească) aplicarea judecăţii generale la întâmplarea particulară spre care merge sensul. Această situaţie ar apropia formula proverb şi de zicătoare.[40] Dar ceea ce Ermakov interpretează ca accident frecvent în utilizarea proverbelor (pierderea celui de-al doilea constituent) reprezintă, de fapt, statutul normal al acestui tip de enunţuri. Proverbele care includ în formularea lor ambii termeni semnalaţi de Ermakov nu reprezintă decât o categorie restrânsă şi se datorează, de cele mai multe ori, colecţionarilor şi tendinţei lor de a explica sensul paremiilor înregistrate.

După părerea lui V.I. Cicerov, nu numai scurtimea, ci şi metaforismul apropie ghicitorile de proverbe, şi mai ales această a doua calitate determină transformarea ghicitorilor în proverb.[41] Aceeaşi relaţie este interpretată, însă, şi în sens invers: prin răspunsul pe care îl cere, ghicitoarea-metaforă invită la receptarea unui proverb.[42] Nici unul dintre sensurile acestei relaţii nu poate fi, însă, generalizat, şi nici considerat ca având o frecvenţă mare. Numărul ghicitorilor care solicită, pentru dezlegarea lor, o meditaţie de tip proverbial este relativ restrâns, implicând nu numai elemente de cod metaforic comun celor două categorii, ci şi semnificaţii suplimentare ale metaforei-ghicitoare sau ale semnificatului ei. În ceea ce priveşte asimilarea proverbului ca ghicitoare, ea poate fi raportată numai la proverbele considerate ca metaforice, deci generalizată numai dacă am atribui calitatea de proverb exclusiv acestui tip de enunţuri paremiologice. Orice metaforă presupune un efort de decodare care îl pune pe receptor, cum crede Lidia

Sfîrlea, în faţa unei ghicitori pe care trebuie s-o dezlege singur.[43] Este de observat faptul că dezlegarea unei ghicitori metaforice reprezintă un proces calitativ deosebit în raport cu decodarea unei metafore într-un context poetic şi chiar a unui proverb într-un context dat.

Însăşi scurtimea (brevitatea), ca marcă specifică aproape constant implicată în definirea proverbului, este pusă sub semnul îndoielii, întrucât nu ar acoperi toate situaţiile.[44] Această marcă nu se defineşte, însă, prin compararea dimensiunii proverbelor cu dimensiunea frazei în limbajul literaturii cărturăreşti sau folclorice, şi nici nu se referă neapărat la numărul de propoziţii cuprinse în enunţarea lor, ci în raport cu dimensiunile unei creaţii considerate în întregul ei, aparţinând altor categorii ale literaturii folclorice în proză sau versuri (basm, legendă, snoavă, baladă, colind etc.). În special cercetările structuraliste, precum cele consacrate miturilor de Cl. Lévi-Strauss, au adoptat ca ipoteză de lucru ideea că unităţile constitutive fundamentale care definesc structura lor, mitemele, depăşesc planul sintactic (deci al propoziţiei sau frazei), fiecare mitem având la bază o relatare, care intră în corelaţie cu alte relatări, formând pachete de relaţii.[45] Modele similare sau analoge au fost aplicate şi basmului fantastic, prin asimilarea conceptului de motifem[46], dar pot fi aplicate în raport şi cu alte categorii ale folclorului poetic, inclusiv cântecul liric de dimensiuni mai reduse.

Prin comparaţie, proverbelor le sunt caracteristice enunţuri de dimensiunile propoziţiei sau frazei (cu unele excepţii), în aceste limite ele putând fi mai lungi sau mai scurte, fără ca diferenţierile cantitative să implice deosebiri fundamentale în modul lor de funcţionare. Extensii mai mari sunt proprii enunţurilor care cuprind, la nivelul frazei, două sau trei proverbe cu sens analog sau complementar, de tipul „Scumpul mai mult păgubeşte şi leneşul mai mult aleargă“ (G.M., nr. 6725), sau proverbelor compuse, de tip „Dacă-i copil, să se joace; dacă-i cal, să tragă; dacă-i popă, să citească“ (G.M., nr. 2777). Distincţiile clasificatoare cu care operează A.J. Greimas delimitând enunţurile-proverb de dimensiunile frazei, de dimensiunile propoziţiunii şi de dimensiunile propoziţiunii fără verb, nu au practic, nici în concepţia autorului, o valoare tipologică la nivelul limbajului paremiologic („nu par pertinente“), ele putând

fi raportate la oricare alte tipuri de enunţuri integrate sau nu într-un plan sintagmatic.[47]

Situarea proverbelor la nivelul emisiunilor verbale de dimensiunile propoziţiei sau frazei a favorizat şi frecventa lor abordare din perspective strict lingvistice, fiind considerate în categorii de unităţi frazeologice delimitate prin termeni ca formulă, expresie, clişeu, izolare etc. Prin însăşi structura lor lingvistică, proverbele, ca şi zicătorile sau alte categorii de expresii introduse, de regulă, în colecţiile paremiologice, au facilitat abordări şi investigaţii de ordin semantic, sintactic şi chiar morfologic, cu concluzii semnificative, care, însă, de multe ori nu pot fi considerate ca trăsături limitative ale limbajului paremiologic, fiind aplicabile unităţilor sintactice în general. Se poate spune că, prin chiar natura lor, proverbele au constituit un obiect predilect pentru analiza unor structuri sintactice, fără ca rezultatul să fie totdeauna relevant pentru limbajul paremio-logic în sine.[48] Există clase de proverbe care se înscriu în anumite stereotipii sintactice (parte din ele inventariate de George Coşbuc[49]), dar tiparele care delimitează astfel de stereotipii pot fi identificate şi la nivelul enunţurilor curente sau integrate în structura discursului aparţinând altor categorii de creaţie literară (orală sau scrisă). Între enunţuri ca: „Decât o săptămână vrabie, mai bine o zi şoim“ (proverb), „Decât slugă la ciocoi, mai bine cioban la oi“ (fragment de cântec liric) şi „Decât să mă înghesui în tramvai, mai bine merg trei staţii pe jos“, nu există diferenţieri în ceea ce priveşte structura sintactică. Se poate estima totuşi că, la nivelul limbajului paremiologic, asemenea tipare sintactice funcţionează, prin chiar caracterul lor recurent, ca stereotipii cu un anumit grad de relevanţă, în timp ce, la nivelul limbajului curent, ele funcţionează cu valoarea unor construcţii obişnuite, fără a se diferenţia, prin expresivitate sau alte particularităţi, de alte tipuri sintactice de enunţuri. Această estimare este probată şi prin faptul că nu rareori enunţuri cu o construcţie similară stereotipiilor frecvente în repertoriul paremiologic, izolate din contexte literare narative, lirice, ritualice etc., capătă ele însele, cu relativă uşurinţă, valoare de proverb.

Şi abordarea lingvistică a proverbelor (şi zicătorilor) a implicat eforturi de delimitare în raport cu alte categorii de tipare expresive

pe care limbile naturale tind permanent să le elaboreze şi stabilizeze la nivelul unui „cod“ situat, am putea spune, la interferenţa dintre *langue* şi *parole* (în accepţia saussuriană). Cum am văzut, multe colecţii paremiologice au eludat asemenea delimitări, incluzând în cuprinsul lor idiotismul, asemănarea, comparaţia, alături de proverb, pildă, zicătoare. Capacitatea unei limbi de a elabora (statua) clişee este, teoretic, nelimitată, manifestându-se nu numai la nivelul uzului general (inclusiv metafora lingvistică şi aşa-numiţii paraziţi verbali), ci şi în contextul unor stiluri funcţionale sau la nivelul uzului individual. Tipul mai general de expresie care ar îngloba şi proverbul ar fi *formula*, în sensul denotativ definit în dicţionarele lingvistice: *„Expresie precisă, generală şi invariabilă, a unei idei, a unei relaţii, a unei legi etc.“*[50] Considerată ca atare, această definiţie nu ajută, însă, la o delimitare riguroasă a proverbelor în raport cu un gen proxim el însuşi delimitat, fiindcă *formulele* sunt frecvente în cele mai variate forme sau stiluri ale comunicării verbale, de la limbajul vorbit până la cel juridic, ştiinţific etc., implicând nu numai structuri foarte variate, ci şi funcţii sau moduri de funcţionare pregnant diferenţiate.

Însuşi conceptul de „expresie“ (lingvistică) este frecvent asimilat nu numai în încercările de definire a proverbelor, ci şi în descrierea unor particularităţi care le sunt specifice, în diferite tipuri de comentarii care le sunt consacrate şi chiar în tentativele de diferenţiere tipologică. Cezar Tabarcea, de exemplu, invocă *„teza privind esenţa proverbului ca expresie“*, postulând şi ideea că *„proverbul nu este metaforă în sine, ca expresie lingvistică, el devine metaforă în momentul enunţării“*[51], justificând, însă, totodată, afirmaţia că „Proverbele sunt modele, nu expresii concrete“.[52] Pe de altă parte, termenul „expresie proverbială“ este utilizat curent pentru a diferenţia tipurile de enunţuri cu atribuită valoare paremiologică de proverbul propriu-zis.[53]

Probleme dificile au fost implicate şi în efortul de delimitare a proverbelor (şi zicătorilor) în raport cu limbajul curent, cu stereotipiile curente şi, mai ales, cu unităţile frazeologice. Acest ultim aspect a constituit obiectul unei controversate dezbateri în lingvistica rusă, cu prilejul analizei sau al proiectării unor dicţionare frazeologice ale limbii ruse[54], mai ales în ceea ce priveşte

oportunitatea includerii sau neincluderii proverbelor şi zicătorilor în astfel de dicţionare. Dacă M.V. Korovnikova, de exemplu, reproşa unor cercetători că tind să restrângă exagerat domeniul frazeologismelor, excluzând din sfera lor proverbele şi zicătorile[55], A.M. Babkin, un alt participant la dezbatere, opina că proverbele, ca gen folcloric, nu pot intra într-un dicţionar frazeologic, cu atât mai mult cu cât sistemele de clasificare tematică proprii culegerilor paremiologice sunt nepotrivite pentru un astfel de dicţionar; zicătorile, în schimb, ar constitui un capitol substanţial al frazeologiei[56]. Opinia sa intră, însă, într-o zonă de ambiguitate, din cauza insuficientei clarificări a naturii unităţilor frazeologice şi a problemei diferenţierii *„claselor de frazeologisme pe baza rolului funcţional-comunicativ pe care îl îndeplinesc“*. De asemenea, în propria-i încercare de a defini aceste unităţi sunt luate în considerare caracteristici ca stabilitate, sens figurat, caracter expresiv – asimilate frecvent şi în definirea proverbelor.[57] A.N. Sramm considerase, de altfel, că proverbele reprezintă *„unul dintre aspectele frazeologismelor, anume aspectul frazei stabile, care are construcţia propoziţiei, iar prin funcţia ei în vorbire exprimă o idee completă, închegată“*. (Spre deosebire de acestea, alte aspecte ale frazeologismelor, care funcţionează în vorbire ca parte de propoziţie, nu sunt proverbe.)[58]

Cercetarea proverbelor sub aspect lingvistic se întâlneşte cu interpretarea lor ca forme de creaţie literară (sau forme de artă) în abordările realizate din perspectivă poetică. După I. Coteanu, ele constituie, în raport cu caracteristicile generale ale limbajului, un *„mijloc de poetizare“*; recunoscute drept *„bunuri lingvistice comune“*, ele circulă rapid datorită structurii lor ritmice, rimei, când e cazul, structurii lor semantice, adesea simetrică, însuşiri care le ajută să fie memorate cu uşurinţă.[59] Această perspectivă readuce în discuţie, cu alţi termeni, disocierea între formele poetice şi nonpoetice ale expresiilor considerate empiric ca paremiologice. Cezar Tabarcea, de exemplu, definind proverbele drept *„forme poetice simple“* (sub raportul organizării expresiei), introduce ca factor de diferenţiere un grad cât mai mare de expresivitate (sau o structură a expresiei cât mai avantajoasă), care le conferă *„o formă solidă şi durabilă, îndeplinind deci anumite condiţii mnemotehnice“*, asigurându-le *„îndeplinirea scopurilor“* pentru care sunt emise. Prin opoziţie, expresiile proverbiale, maximele de autor sau citatele

sunt *„uşor de recunoscut tocmai pentru că nu îndeplinesc condiţiile expresive necesare dobândirii caracterului colectiv“*.[60]

Dificultatea definirii proverbelor este pusă, în studii mai noi, pe seama tendinţei de a le izola, ca enunţuri, de discursul (textul) care le integrează şi de a considera, astfel izolate, proverbele prin ele însele, ca reprezentând un gen cu trăsături proprii. Este reproşată această tendinţă dicţionarelor de proverbe, criteriilor aplicate pentru ordonarea lor într-o astfel de lucrare (tematic, regional, ordine alfabetică), care nu reprezintă nimic din ceea ce ar fi specific proverbelor, precum şi celor mai vechi şi comune noţiuni consacrate pentru definirea proverbelor (înţelepciune, înţelepciune populară, materie de experienţă etc.), neglijându-se faptul că ele nu sunt decât „segmente“ ale unui discurs.[61]

Cercetarea specificităţii proverbelor s-ar fi fondat, în general, pe un studiu lexicografic şi semantic, scopul fiind sesizarea funcţiei lor gnomice şi a tematismului lor. Această tendinţă se prelungeşte şi în studii dedicate structurii lingvistice a proverbelor, facilitând, de exemplu, pentru Greimas, postulatul izomorfismului, prin trecerea de la structura formală la *„sistemul închis“* al comunicaţiei proverbului, de la binarismul său sintetic la *„punerea în ordine a lumii morale“*.[62]

După opinia lui Henri Meschonnic, proverbele, ca limbaj şi cultură populară, ar trebui considerate într-o teorie a limbajului poetic ca enunţare, într-o lingvistică a enunţării şi a discursului. Paradoxal, în ele nu este vorba de înţelepciune (noţiune care revine frecvent în definirea lor), ci de o varietate specifică de discurs, care nu este formă. Proverbul este o activitate a discursului în care sensul nu poate fi separat de modul de a semnifica, în şi printr-o semnificanţă. O teorie a proverbelor ca acte specifice de enunţare ar depăşi dificultăţile de definire. Pentru ele, ca şi pentru elementele sau unităţile lingvistice în general, există simultan familiaritatea recunoaşterii lor şi dificultatea definirii. Proverbele sunt, însă, indefinibile, fiindcă definiţia include în ea referentul. Or, proverbul este un act de discurs, al cărui referent este *enunţătorul* şi *re-enunţătorul* în raportul lor cu o situaţie. Nici proverbul, nici poezia nu se definesc ca enunţuri, deci scapă oricărei definiţii, pentru că definiţia este o aplicaţie a lingvisticii enunţului. Ele sunt activităţi ale limbajului care

contestă în mod exemplar lingvistica enunţului, logica definiţiei şi a identităţii.[63]

Virulenţa şi exclusivismul cu care asemenea autori neagă, în criticile formulate de ei, orice progres înregistrat în cercetarea şi interpretarea limbajului paremiologic nu sunt justificate nici ca principii teoretice, nici ca implicaţii metodologice. Este adevărat, de exemplu, că proverbele nu reprezintă decât „segmente" ale unui discurs, dar ele joacă acest rol nu într-un discurs anume, ci într-o pluralitate (teoretic infinită cantitativ, dar finită calitativ) de discursuri, care pot diferi substanţial, sub raportul structurii şi al semnificaţiei. Această multiplicitate şi diversitate a contextelor (discursurilor, enunţurilor) în care pot deveni „segmente" le conferă o relativă autonomie, favorizând astfel posibilitatea şi legitimitatea izolării lor metodologice pentru cercetare. În privinţa criticii virulente adresate dicţionarelor de proverbe, ordonate pe criterii care nu au nimic propriu proverbului, aceasta ar fi justificată dacă am considera dicţionarele ca reprezentative şi definitorii pentru categorie, şi nu ca simple instrumente de lucru sau de informare. Nici ordinea alfabetică din dicţionarele lexicale mono- sau bilingve nu are nimic comun cu limba ca atare, dar acestea reprezintă instrumente de lucru fără de care ştiinţa şi cultura modernă nu mai pot opera.

În cercetarea unui domeniu de fapte devenit obiect al unei discipline ştiinţifice relativ delimitate, se întâmplă destul de frecvent ca orientări teoretice sau metodologice mai vechi să reprezinte, pentru o nouă orientare, un eşec sau, cel puţin, o limită pronunţată, pentru că nu au putut valoriza obiectul la nivelul scopurilor noii metode (care pretinde că ar fi valorizat obiectul ca atare). Aşa se întâmplă şi cu atitudinile formulate faţă de structuralismul saussurian, lingvistica discursului sau a enunţului în sine, atitudini determinate de sentimentul că principiile teoretice şi metodologice proprii sunt singurele valabile şi apte pentru o cercetare obiectivă. Nimeni nu poate nega faptul că aportul abordării mai moderne la cercetarea şi interpretarea limbajului paremiologic reprezintă un progres substanţial, dar progresul nu poate fi asimilat de conştiinţa ştiinţifică prin negarea şi eludarea cercetărilor anterioare.

Comentariile de mai sus nu au fost făcute în intenţia de a

schiţa un istoric al cercetărilor paremiologice (ar fi prea lacunare pentru un asemenea scop) sau o retrospectivă asupra diversităţii încercărilor de definire a proverbelor în raport cu alte tipuri de expresii sau formule care le sunt apropiate. Scopul a fost numai acela de a evidenţia câteva dintre problemele mai importante implicate de interpretarea acestei categorii şi dificultăţile întâmpinate de efortul de a le clarifica. Se poate observa, din cele câteva orientări practice (materializate în structura colecţiilor) sau teoretice (încercări de definire, delimitare etc.) enumerate, o anumită ambiguitate (sau imprecizie) în însuşi modul de a pune problema. Pe de o parte, tendinţa de a izola o categorie a proverbelor propriu-zise, ca gen folcloric prin excelenţă, confruntată însă cu utilizarea mult prea difuză a termenului ca atare, iar pe de altă parte, obişnuinţa de a considera un corpus foarte larg de expresii, cărora le-ar fi caracteristic un acelaşi mod de întrebuinţare (şi funcţionare) în actele de comunicare. Nu fiecare punct de vedere formulat în această vastă dezbatere poate fi suspectat de ambiguitate (sau imprecizie), coerenţa şi consecvenţa fiind proprii multora dintre ele, atunci când sunt considerate în sine, ci lipsa acută de consens, marea diversitate a orientărilor practice şi teoretice proliferate în acţiunea de colecţionare şi interpretare a limbajului paremiologic şi, mai ales, diseminarea terminologică, insuficient acoperită prin definiţii şi delimitări de categorii cu trăsături formale distinctive.

O precizie mai mare este caracteristică definiţiilor întemeiate pe un corpus restrâns şi bine delimitat prin însăşi natura lui. În concluziile minimale formulate pe baza unor colecţii de proverbe franceze anterioare secolului XV[64], P. Zumthor dă o astfel de definiţie, după ce rezumă un şir de constatări:

– în pragul secolului XV, o tradiţie definibilă ca populară […] şi mai special ţărănească, punea la dispoziţia locutorilor un tezaur colectiv de cca 2.000 de enunţuri diferite;

– aceste enunţuri erau mai mult sau mai puţin stereotipe în forma lor, de tip gnomic, şi încărcate cu un conţinut propriu, de natură *sapientielle* […]; conţinut susceptibil de variaţii diverse în virtutea conotaţiilor contextuale sau circumstanţiale, dar denotativ stabil;

– ele erau întrebuinţate repetitiv, marcate ca atare, destinate să funcţioneze în maniera citatelor în discursul unde erau integrate.

Deci, *„Proverbele sunt enunţuri de uz, cu formă gramaticală şi retorică fixă…, au conţinut denotativ stabil, relativ la conduitele umane, dar constant modificabil prin efect conotativ contextual“*.[65]

Astfel de definiţii, deşi fixează caracteristici suficient de pertinente, nu pot fi totuşi generalizate, nici cel puţin în raport cu repertoriul paremiologic circumscris unei culturi etnice determinate.

Am constatat, de altfel, că una dintre cele mai mari dificultăţi care bruiază definirea adecvată a unei „categorii paremiologice“ o constituie extrema eterogenitate a tipurilor de expresii incluse, empiric sau prin motivare raţională, în multe colecţii alcătuite, de regulă, sub titlul generic de „proverbe“. Această eterogenitate este, însă, caracteristică, aşa cum am văzut şi vom mai vedea, şi circuitului folcloric, dar şi utilizării „proverbului“ în literatura scrisă.

De asemenea, un anumit caracter ambiguu, capacitatea de a „traversa limbaje“, face practic imposibilă încadrarea „proverbelor“ într-un şir de fenomene care să aparţină aceluiaşi tip de comunicare verbală. O definiţie nu poate porni, deci, de la un gen proxim cu sferă suficient de precisă pentru ca, în raport cu ea, expresiile paremiologice să poată fi considerate în mod direct ca o specie, paralelă cu altele. Această dificultate este generată, deci, nu numai de diversitatea corpusului, ci şi de pluralismul funcţional al unei aceleiaşi expresii.

Greutăţile pe care le ridică considerarea unui gen proxim sunt amplificate, ca efect metodologic, de dificultăţi pe care le întâmpinăm în încercarea de a identifica seria de trăsături care alcătuiesc diferenţa specifică. Caracterului extrem de eterogen, din punct de vedere genetic şi etnic, al proverbelor şi al altor tipuri de expresii asimilate lor i se asociază o mare varietate formală, ale cărei trăsături generale şi limitative sunt greu de precizat. Greimas observă că cercetarea caracterelor formale ale proverbelor şi dictoanelor pare a fi compromisă, deoarece caracterele formale care pot fi descrise se întâlnesc rar toate într-un singur exemplar. Aceasta nu-l va mira, însă, pe lingvist, deoarece şi la nivelul limbii există fenomene similare, precum numeroase cuvinte care nu marchează opoziţia masculin/feminin sau singular/plural. Considerându-se, în consecinţă, în limitele unei siguranţe

suficiente, lingvistul francez enumeră, ca trăsături definitorii ale proverbelor (parţial şi ale dictoanelor), *schimbarea intonaţiei*, care le distinge net de ansamblu, în limba vorbită, *structura ritmică binară* (susţinută adeseori de opoziţii în plan lexical), *conotaţia* (care deosebeşte proverbul de dicton, pentru că „les dictons sont… des éléments non connotés“), *caracterul arhaic al construcţiei gramaticale* (care ar constitui „une mise hors du temps des significations qu'ils contiennent“) şi *folosirea prezentului indicativ sau imperativ ca timp anistoric*, sub forma căruia proverbele exprimă *adevăruri eterne*, asigurând permanenţa unei *ordini* morale.[66] Dacă am testa, însă, acest set de trăsături pe o colecţie paremiologică anume, pe un repertoriu oral circumscris (greu de detectat şi inventariat) sau pe un corpus extras din creaţia reprezentativă a unei epoci literare delimitate, am constata că nici una dintre ele nu are acţiune generală, poate cu excepţia intonaţiei schimbate (trăsătură, însă, insuficient verificabilă); în ceea ce priveşte relativismul unei distincţii categoriale (proverb/dicton) pe baza opoziţiei conotat/nonconotat (aşadar metaforic/nemetaforic), aceasta este o problemă pe care am mai semnalat-o şi asupra căreia vom reveni. Există, deci, o serie de trăsături (şi nu numai formale), care, deşi nu caracterizează global toate expresiile paremiologice (sau considerate ca atare), au o frecvenţă atât de mare, încât nu pot fi excluse nici din descrierea cea mai sumară a categoriei.

În contrast cu cele spuse mai sus, proverbele sunt, totuşi, uşor de recunoscut într-un context verbal şi pot fi deosebite intuitiv de alte forme de comunicare; ca acte locuţionare, ele au un comportament cu totul special; de aceea şi mijloacele de codare pe care le folosesc, fără să le fie proprii în exclusivitate, cunosc o specificitate sporită, permiţând intuirea unui sistem categorial suficient de coerent şi fidel cu el însuşi, la nivelul fiecărei componente.

Pentru descrierea pertinentă a acestui sistem, prin identificarea şi evaluarea trăsăturilor care îl definesc, va trebui să pornim, însă, de la principii general valabile pentru cercetarea creaţiei de expresie folclorică, principii care să nu reprezinte restricţii impuse din afara sistemului, de către exeget, ci să reflecte, în plan metodologic, reguli de funcţionare proprii sistemului. Însăşi delimitarea unor categorii folclorice trebuie concepută nu ca

o ordine introdusă din afară în scopuri metodologice sau de altă natură, ci ca o desluşire a unei ordini naturale, evidente în însăşi existenţa vie, orală, a faptelor de folclor. Privite din această perspectivă, categoriile folclorice nu reprezintă compartimente cu limite decisiv marcate, care îşi subordonează în exclusivitate un repertoriu determinat de teme, subiecte, formule expresive etc., ci cadre funcţional-structurale, care pot genera, dar şi asimila sau adapta din alte zone, teme, subiecte, expresii, variante etc.[67] Ele funcţionează, deci, ca nişte categorii virtuale, în interiorul cărora componentele sunt într-o mişcare perpetuă, caracteristice fiind nu numai mobilitatea (modificarea) componentelor izolate, ci şi treceri rapide de la un grup de componente la altul şi, implicit, de la o categorie la alta, deci frecvente intrări în şi ieşiri din sistemul categoriei. În coordonatele acestui dinamism peremptoriu, unele grupuri de elemente constitutive ajung la un anumit grad de cristalizare, capătă, deci, o stabilitate mai mare (de durată variabilă), putând fi considerate modele exemplare ale categoriei şi asimilate preferenţial pentru cercetarea şi definirea ei. Alte elemente se situează în zone care reprezintă etape diferite ale procesului de cristalizare, în zone periferice sau chiar în zone-limită, pentru acestea din urmă fiind greu de decis clasarea într-una sau alta dintre categoriile contigente (cum vom vedea, multe expresii se situează la zona-limită dintre proverb şi zicătoare, putând funcţiona în sensul uneia sau alteia dintre aceste două categorii, fără să-şi modifice forma).

Această realitate proteică a categoriilor folclorice odată asumată metodologic, eterogenitatea faptelor concrete pe care ele le cuprind (sau care le traversează) nu mai constituie un impediment pentru cercetare. Un model, oricât de elevat ar fi prin integritatea structurii şi formalizarea expresiei, nu poate reprezenta integral categoria ca atare, ci numai momente din viaţa ei. Pe folclorist îl vor interesa, deci, şi modelele reprezentative, dar şi drumul parcurs de la formele periferice la cele exemplare, de pildă *„…drumul parcurs de un nucleu narativ de la un simplu memorat la o elaborare fabuloasă bogată sau de la un simplu jurnal oral la balada propriu-zisă*“.[68]

Proverbele se înscriu într-o categorie foarte largă de acte locuţionare (emiterea unor enunţuri cu o anumită structură fonetică,

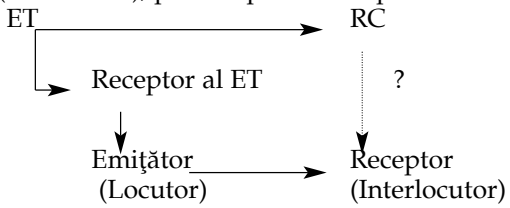
gramaticală şi semantică), specificitatea fiindu-le conferită de faptul că, spre deosebire de actele de utilizare concretă a limbii proprii uzului curent, ele au o componentă ilocuţionară implicită (care nu depinde de locutorul imediat) şi, de asemenea implicit, presupun efecte perlocuţionare puternic scontate.

În actele obişnuite de utilizare concretă a limbii, numai activitatea locuţionară este independentă de contextul comunicativ şi de situaţia de comunicare; componenta ilocuţionară se instituie numai prin introducerea enunţului în contextul comunicativ pentru care este emis şi conţine valori semnificative determinate de intenţiile locutorului nemijlocit (concret) care a emis enunţul. Efectul perlocuţionar rezultă şi el din confruntarea directă a perspectivelor emiţătorului şi receptorului, implicaţi într-o situaţie de comunicare concretă.[69]

În uzajul actelor locuţionare de tip special la care ne-am referit, situaţia este cu totul alta. Un proverb nu este construit ca enunţ într-un context comunicativ concret de către un locutor nemijlocit, ci reprezintă re-enunţarea unui enunţ pre-elaborat, care aparţine unei tradiţii anume. Chiar şi sentinţele sau maximele de autor, odată intrate în circuitul oral (sau scris), se înscriu într-un fenomen de tradiţie, cu atât mai puternic, cu cât autorul respectiv este mai vechi (sau mai uitat). Raţiunea lor de funcţionare este legată de acte concrete de utilizare a limbii (de o pluralitate de astfel de acte), dar existenţa lor ca atare e legată de acte virtuale (sau latente) de comunicare, care pun în relaţie un Emiţător-Tradiţie (ET) cu un Receptor-Colectivitate (RC). Re-enunţate într-un context comunicativ concret, proverbele conţin deja valori semnificative determinate de „intenţiile“ ET (forţă ilocuţionară implicită) şi presupun un efect perlocuţionar potenţial, acceptat prin consens colectiv. În condiţiile re-enunţării, „intenţiile“ ET sunt suplimentate sau interpretate de emiţătorul nemijlocit, iar efectul perlocuţionar e condiţionat de factori subiectivi care caracterizează situaţia particulară a receptorului (cunoaşterea sau necunoaşterea anticipată a enunţului proverbial, capacitatea de înţelegere a conţinutului propoziţional şi de sesizare a valorilor semnificative determinate de intenţia emiţătorului – inclusiv ET –, asumarea sau respingerea consensului colectiv).

Aceste acte de utilizare concretă a limbii, dar de tip special,

implicând în mod definitoriu un nivel al actelor de comunicare virtuală (sau latentă), pot fi reprezentate prin următoarea schemă:



Semnul de întrebare marcat între RC şi receptorul-interlocutor semnalează factorii subiectivi (menţionaţi mai sus) care diferenţiază şi limitează receptarea concret-individuală (deci şi efectul perlocuţionar) faţă de receptarea colectivă.

Categoria foarte largă a tipurilor de enunţuri vehiculate în actele de utilizare concretă a limbii, de tip special, descrisă mai sus, poate fi desemnată prin termeni deja consacraţi, precum *izolări*[70], *clişee* (verbale)[71] sau *locuţiuni*: termenii *stereotipie* şi *şablon* desemnează fenomene cu o cuprindere mult mai difuză, fiind folosiţi uneori şi cu sens peiorativ (pentru a indica, de exemplu, manifestări de sărăcie sau incapacitate individuală, în actele de comunicare). Proverbele şi zicătorile reprezintă, în ansamblul acestei categorii, două forme distincte mai puternic cristalizate (sau cu tendinţe de cristalizare puternică, dar nu categoric delimitate de formele de tranziţie sau periferice), între ele existând o mare zonă de forme intermediare sau cu posibilităţi de dublă funcţionare. Dincolo de zicători se situează idiotismele, formulele expresive, locuţiunile, unităţile frazeologice de tot felul, zona-limită reprezentând-o, am putea spune, metafora lingvistică, iar dincolo de proverb, pildele, povăţuirile, parafrazele proverbiale, cu spaţii de trecere spre fabulă sau parabolă.

Distincţia clasică între proverbe şi zicători este reformulată de G.L. Permjakov în termenii opoziţiei dintre *propoziţiile închise*, exprimate complet, deci compuse din termeni constanţi, care nu sunt schimbaţi sau completaţi în context, şi *propoziţiile neînchise*, exprimate incomplet, care capătă formă definită şi sens concret numai în context, de unde extrag elementele-lipsă. În alţi termeni, proverbele apar sub forma unor propoziţii finite (sau sunt formulabile în acest mod) care exprimă în mod direct şi deplin o

judecată (au toate elementele care alcătuiesc o judecată completă), pe când zicătorile nu alcătuiesc singure o frază (sau o judecată), ele apărând în context ca predicate logice sau elemente ale predicatului logic. Cu un statut aparte, relativ intermediar între zicători şi proverbe, ar putea fi considerate enunţurile imperative, care nu reprezintă propriu-zis judecăţi, dar sunt constituite pe baza unor judecăţi, implicându-le.[72]

Criteriile în baza cărora este formulată această distincţie, aplicate, de regulă, în multiple variante terminologice şi teoretice, numai la proverbe şi zicători, nu sunt suficient de sigure pentru a opera la nivelul întregii *categorii largi* despre care am vorbit şi, mai ales, pentru a marca limite relative între diferitele clase (tipuri) de enunţuri subsumate ei şi pentru a explica sau interpreta formele de tranziţie dintre diferitele clase (tipuri).

Deducem, din precizările de mai sus, că *izolările* (*clişeele verbale*), deci categoria largă de enunţuri la care ne-am referit, implică, la acest nivel de generalitate, un relativ acelaşi sistem de relaţii contextuale şi, respectiv, un relativ acelaşi mod de funcţionare, în sensul că:

– sunt enunţuri pre-elaborate (pre-emise în raport cu actele de utilizare concretă a limbii), impuse de tradiţie şi repetabile în contexte diferite (sau într-o multitudine de contexte);

– caracterul preelaborat şi repetabilitatea le oferă un grad relativ mare de independenţă în raport cu situaţiile de comunicare concretă; izolarea lor în raport cu diferitele contexte comunicative nu reprezintă, deci, un simplu act metodologic, ci un fapt în sine, definitoriu pentru statutul acestei categorii de enunţuri;

– raţiunea lor de funcţionare este determinată, însă, de situaţii de comunicare concretă; enunţarea *izolărilor* (*clişeelor*, *locuţiunilor*) implică cu necesitate un context comunicativ, în timp ce contextele comunicative (concrete) nu presupun cu necesitate un enunţ special (clişeu), actele de utilizare concretă a limbii realizându-se, de regulă, fără să le solicite.

Dacă un locutor intenţionează să comunice, într-o împrejurare foarte concretă, că „afară plouă abundent“, el poate construi o mare varietate de enunţuri, precum: afară plouă foarte tare (sau rău), este o ploaie nemaipomenită, ce ploaie îngrozitoare!, grozavă ploaie etc. etc., dar şi plouă *cu găleata*. Nu ne propunem acum să descriem aspectul calitativ al ultimului enunţ, scopul fiind numai acela de a semnala faptul că el reprezintă numai una dintre

variantele posibile de enunţuri cu conţinut propoziţional şi valori semnificative intenţionale (componentă ilocuţionară) similare.

Relaţiile ce se instituie prin integrarea şi interpretarea contextuală a acestei categorii de enunţuri (izolări), deşi relativ aceleaşi la nivel general, manifestă diferenţieri determinate de dimensiunile şi structura lor gramaticală şi semantică, în mod corespunzător intervenind şi variante ale modului de funcţionare. O deosebire fundamentală decurge din natura relaţiilor contractate, în actele de comunicare concretă, cu contextul lingvistic (în ce succesiune de enunţuri se încadrează) şi extralingvistic (situaţia de comunicare: partenerii şi relaţia dintre ei, locul şi momentul enunţării, intenţia de comunicare etc.).[73]

O clasă cuprinzătoare de expresii preelaborate se caracterizează prin faptul că enunţarea (deci şi funcţionarea) lor implică, în mod obligatoriu, nu numai un context extralingvistic, ci şi un context lingvistic univoc sau variabil determinat. Aceste expresii nu sunt, deci, enunţuri complete, ci numai componente ale unor enunţuri care se completează cu componente ale contextului lingvistic. Precizăm că înţelegem prin context lingvistic componenta enunţului determinată nemijlocit de situaţia de comunicare (*plouă*), în timp ce integrarea componentei preelaborate în enunţ (*cu găleata*) este facultativă şi reprezintă un act special de selecţie. Din această clasă fac parte *zicătorile*, pentru definirea cărora ar fi necesare delimitări în raport cu alte categorii de expresii cu statut similar (idiotismele, unităţile frazeologice etc.), încă imprecis operate, atât prin terminologia utilizată, cât şi la nivelul descrierilor teoretice. Problema în sine nu se înscrie, însă, în obiectivele lucrării de faţă.

Este necesar să precizăm, totuşi, că zicătorile, atât cât pot fi definite şi delimitate, prezintă ele însele o tipologie interioară destul de diversificată, marcată nu numai prin dimensiuni, ci şi prin caracterul relaţiilor contextuale şi, implicit, prin modul de funcţionare.[74] Ne limităm la a semnala numai trei tipuri distincte, pentru exemplificare:

a) plouă *cu găleata*, este soare *cu dinţi* – în care expresia-clişeu este componentă a grupului verbal, contextul lingvistic fiind marcat printr-un verb impersonal;

b) a face *zile fripte* cuiva; a promite *marea cu sarea*; a fi *bun de gură* – în care expresia-clişeu este, de asemenea, componentă a grupului verbal, contextul lingvistic fiind marcat printr-un verb personal, implicând un grup nominal determinat; o variantă o reprezintă expresiile care presupun şi o persoană-pacient, implicând elemente obligatorii de context lingvistic în componenta respectivă a grupului verbal;

c) *a bate apa în piuă*, *a căra apa cu ciurul*, *a pune carul înaintea boilor* (Zanne, nr. 1546), *a vinde pielea ursului din pădure* (Zanne, nr. 2584) – în care expresia-clişeu este reprezentată de întregul grup verbal (verbul însuşi fiind asimilat sistemului propriu de conotaţii), iar contextul lingvistic este performabil prin grup nominal.

Forma infinitivală a acestor enunţuri nu este decât o transcriere de colecţie sau de dicţionar; în actele de comunicare concretă ele sunt utilizate la oricare dintre formele personale ale verbului, de la persoana I sg. până la III pl., şi pot contracta relaţii contextuale diferite (relativ) de cele definitorii pentru zicători atunci când:

– forma personală a verbului capătă sens impersonal (mai ales în reflexiv), persoana agent nemaireprezentând o componentă determinată nemijlocit de situaţia de comunicare, ci o referinţă generică (*Nu se pune carul înaintea boilor* – enunţul capătă deja sensul unei norme, care în zicători este cel mult subînţeleasă);

– li se adaugă elemente contextuale suplimentare selectate ele însele din clasele expresiilor preelaborate (*Vinde pielea ursului în târg, şi ursul în pădure* – Zanne, nr. 2584); transformări similare se pot produce şi la expresii notate mai sus sub *b* (*bun de gură*, *rău de plată*).

Astfel de utilizări consemnează mari zone de tranziţie între zicători şi proverbe.

O altă clasă, de asemenea foarte cuprinzătoare, de expresii pre-elaborate se caracterizează prin faptul că enunţarea (deci şi funcţionarea) lor implică în mod obligatoriu un context extralingvistic (situaţional), dar nu tot obligatoriu şi unul lingvistic, putând apărea ca enunţuri independente de situaţii concrete de comunicare. Aceste expresii sunt, deci, enunţuri complete, la nivelul propoziţiei sau frazei, care nu presupun completări cu componente ale contextului lingvistic, deşi, aşa cum vom vedea într-un capitol următor, nu exclud asemenea completări. Mai caracteristic este, însă, faptul că ele se încadrează,

de regulă, ca enunţuri complete, în succesiuni de alte enunţuri complete, deci nu ca simple componente care necesită completări cu alte componente ale contextului lingvistic. Din această clasă fac parte proverbele, dar şi alte tipuri de enunţuri preelaborate, difuz definite prin termenii amintiţi anterior: maximă, sentinţă, dicton, aforism etc.; nu este cazul să reluăm aici încercările de definire diferenţiată a acestor termeni, frecvente nu numai în dicţionare şi enciclopedii, ci şi în numeroase lucrări de sinteză sau cu caracter monografic. Asemenea definiţii se confruntă cu faptul că uzul curent, la nivel popular sau cărturăresc, nu diferenţiază conştient tipurile de enunţuri pe care ele îşi propun să le izoleze în categorii aparte. Într-un capitol următor, vom vedea, însă, că sunt sesizabile în modul lor de funcţionare diferenţieri care, deşi nu sunt conştientizate, pot fi investigate şi descrise.

Trebuie precizat, totuşi, în ce măsură proverbele, atât cât pot fi definite şi relativ delimitate, reprezintă o *categorie folclorică* (alături de basm, cântec ritual, cântec epic etc.), aşa cum sunt considerate în majoritatea tratatelor de specialitate. Şi în această privinţă opiniile sunt sensibil contradictorii.

În *Larousse*-urile şi enciclopediile franceze, este aproape constantă definirea proverbelor ca sentinţe sau maxime exprimate în puţine cuvinte şi *devenite populare* (numai larga circulaţie în mediile populare le conferă, deci, calitatea de gen folcloric, originea lor fiind, de regulă, extra-folclorică); alte definiţii, la fel de numeroase (de multe ori naive), le consideră populare prin însăşi originea lor (*„eşite din gura poporului“*[75]) sau prin conservare de forme arhaice (*„rămăşiţele primelor încercări de legislaţie“*[76]; *„rămăşiţele unei literaturi gnomice…“*[77]).

Mai precise sunt, şi în acest caz, demersurile efectuate pe un corpus relativ restrâns; Jean Herbert, de exemplu, în prefaţa la o colecţie de proverbe franceze, se referă doar la materialul cuprins în această colecţie: sunt admise sub titlu de proverbe expresii corespunzând unei propoziţii complete, uneori de formă eliptică – expresii ale înţelepciunii populare, precepte, sentinţe şi locuri comune; în plus, mai sunt admise *expresiile proverbiale* de origine biblică şi câteva *rare* citate literare, care nu mai sunt resimţite drept citate, devenind curente.[78] Cu alte cuvinte, sunt considerate ca aparţinând aceleiaşi categorii şi enunţuri de expresie populară

(această calitate fiindu-le conferită prin conţinut), dar şi enunţuri provenite din literatura scrisă şi intrate în uzul curent.

Horst Weinstock observa şi el, tot pe un corpus delimitat, referindu-se la funcţia proverbelor şi *pseudo-proverbelor* la Shakespeare, că umaniştii (care le-au colecţionat) citau *proverbia rustica* şi *sententiae* ca autorităţi egale şi amestecate; nici scriitorii nu le diferenţiau, amândouă reprezentând, în conştiinţa lor, *formulae*.[79] O opinie şi mai categorică în acest sens este formulată de André Jolles în opoziţie cu compartimentările operate de Frederic Seiler pe un corpus de proverbe germane. Acesta din urmă, deşi acceptă definirea proverbelor ca *„locuţiuni care au curs în limbajul popular“*, le grupează în clase diferite după mediile sociale în care circulă (superioare, de mijloc, inferioare) şi după origine (populare şi literare, acestea din urmă fiind mult mai numeroase decât s-ar putea crede, mai răspândite şi mai substanţiale). Supunând unei critici severe aceste compartimentări şi insuficienţa criteriilor adoptate, Jolles conchide că *„ceea ce numim proverb există în toate straturile unui popor, în toate clasele lui, în toate mediile…“*[80]

Supuse unui examen critic adecvat, proverbele (ca şi alte tipuri similare sau comparabile de enunţuri) răspund principalelor criterii care stau la baza definirii culturii şi literaturii populare – cu precizarea, însă, că nu toate expresiile considerate ca atare prin includere în colecţii pot fi verificate din perspectiva acestor criterii, din cauză că nu s-au efectuat cercetări sistematice şi consistente asupra circulaţiei lor în mediile folclorice. Se poate aprecia, totuşi, pornind de la examinarea numeroaselor colecţii publicate (oricât de defectuoase ar fi unele dintre ele), dar şi de la investigarea altor categorii de texte folclorice şi a unor culegeri de texte dialectale, că există un număr impresionant de expresii sau enunţuri preelaborate, care au valoare de circulaţie în mediile folclorice, că aparţin, deci, acestor medii (indiferent de originea lor), fiind acceptate şi supuse, din punct de vedere semantic, consensului colectiv, că există o deprindere de a le utiliza şi că îndeplinesc, în consecinţă, funcţii specifice în actele de comunicare umană.

Din această perspectivă, trăsăturile caracteristice prin care sunt definite, de regulă, categoriile folclorice pot fi raportate

pertinent şi la estimarea particularităţilor limbajului proverbial în colectivităţile tradiţionale. Elementele acestui limbaj, în speţă proverbele, poartă amprenta caracterului colectiv (înţelegând ca bun colectiv nu numai ce este şi ca geneză colectiv, ci şi creaţia individuală care capătă o largă circulaţie şi, implicit, un consens mai larg sau mai restrâns[81]; ele sunt sau devin, în consecinţă, anonime (odată intrate în circuitul folcloric, chiar şi expresiile „de autor", de exemplu citatele literare, îşi pierd paternitatea în mediile care le vehiculează); stau sub semnul oralităţii, scurtimea facilitând nu numai memorizarea lor, ci şi circulaţia cu o viteză uimitoare de la un individ la altul, de la o zonă la alta şi de la un popor la altul; se supun jocului specific dintre tradiţie şi inovaţie, cu predominarea autoritară a tradiţiei, şi le este caracteristică creaţia prin variante. Variantele sunt determinate nu numai de necesităţi de adaptare la un context concret, ci şi de opţiuni la nivel individual, de grup, zonal sau etnic, prezenţa lor fiind marcată, datorită acestui fapt, şi în colecţii sau antologii.[82]

Spre deosebire, însă, de alte categorii folclorice, de dimensiuni mai ample (de la strigătură şi cântecul liric, la basm şi cântecul epic), aceste caracteristici nu conferă proverbelor un statut pregnant diferenţiat în circuitul folcloric (oral) faţă de cel cărturăresc (scris), nici ca mod de manifestare, şi nici ca sistem de funcţionare. Din ambele puncte de vedere, un proverb înregistrat într-un „context oral" sau identificat într-un text dialectal nu diferă esenţial de acelaşi proverb sau un altul utilizat în creaţii „de autor" (precum la cronicarii moldoveni, apoi la Creangă sau Sadoveanu). Toate particularităţile enumerate mai sus, inclusiv creaţia prin variante, funcţionează, după reguli similare, în ambele categorii de contexte. Acelaşi statut îl au şi maximele sau sentinţele „de autor", atunci când pătrund şi în circuitul oral. Scurtimea (ca trăsătură definitorie, totuşi) le conferă aceleaşi condiţii şi posibilităţi de manevrare atât în contextele orale, cât şi în cele scrise. Diferenţieri între indivizi, grupuri (la nivel folcloric) şi zone, etnii pot să apară în selecţia repertoriilor paremiologice utilizate preferenţial. Dar criteriul selecţiei operează după reguli relativ similare atât în contextele orale, cât şi în cele scrise – cu observaţia, însă, că, în

multe dintre contextele scrise, selecţia poate avea un caracter deliberat mai marcat.

Note

1 A. Taylor, *The Proverb*, Hartbow-Pennsylvania, 1962, p. 3.

2 *Ibidem*, p. 3

3 G.L. Permjakov, *Izbrannye poslovicy i pogovorki narodov Vostoka*, Moscova, Nauka,1968, p. 7.

4 N. Roşianu, *Maxima populară rusă şi corespondentele ei româneşti*, Bucureşti, Univers, 1979, p. 22.

5 Cezar Tabarcea, *Poetica proverbului*, Bucureşti, Minerva, 1982, p. 52.

6 B.J. Whiting, *The Nature of the Proverb*, în *Harvard Studies and Notes in Philology and Literature*, XIV (1932), p. 273.

7 A. Taylor, "The Collections and Study of Proverbs", în *Proverbium*, 1967, nr. 8, p. 161.

8 A.M. Cirese, *I proverbi: strutture delle definizioni*, Urbino, 1972, p. 17.

9 *Cf. Gîndirea egipteană antică în texte*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1974, p. 42.

10 Johan Huizinga, *Erasm*, Bucureşti, Minerva, 1974, p. 66.

11 *Cf.* Ştefan Zweig, *Erasmus*, ed. II, Bucureşti, Naţionala-Ciornei, f.d., p. 60.

12 Jacques Pineaux, *Proverbes et dictons français*, Paris, P.U.F., 1963, p. 7-20.

13 *Cf.* N.Ja. Ermakov, *Poslovicy russkogo naroda*, S. Peterburg, 1894, p. 7-8.

14 *Poslovicy russkogo naroda. Sbornik V. Dalja*, Moscova, 1862.

15 V.I. Cicerov, *Sbornik Vladimira Dalja. Poslovicy russkogo naroda*, introducere la *Poslovicy russkogo naroda. Sbornik V. Dalja*, Moscova, 1957.

16 Paul Zumthor, „L'épiphonème proverbial", în *Revue des sciences humaines*, 1976-3, nr. 163 (*Rhétorique du proverbe*), p. 319.

17 Perpessicius, *Iordache Golescu, lexicolog, folclorist şi scriitor*, în *Menţiuni de istorie literară şi folclor*, Bucureşti, ESPLA, 1957, p. 199-209 (referinţele şi citatele, la p. 215-219, 235).

18 Ov. Bârlea numără, pentru primul volum (1885), 235 de titluri de publicaţii parcurse pentru excerptarea proverbelor şi ghicitorilor, pentru ca, la ultimul volum, să ajungă la 294 de titluri. *Cf. Istoria folcloristicii româneşti*, Bucureşti, Editura Enciclopedică Română, 1974, p. 324.

19 *Ibidem*, p. 55.

20 *Cf. Introducerea* la Anton Pann, *Povestea vorbii*, Craiova, 1936, p. XVII-XIX.

21 Cezar Tabarcea, *op.cit.*, p. 62.

22 George Muntean, *Postfaţă* la *Proverbe româneşti*, Bucureşti, Minerva, 1984,

p. 383-384.

23 Iorgu Iordan, *Stilistica limbii române*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1975, p. 266-267.

24 Sanda Golopenţia, *Buzele cele mute vorbesc pe tăcute*, în *Educaţie şi limbaj*, Bucureşti, EDP, 1972, p. 186.

25 Cezar Tabarcea, *op.cit.* p. 34.

26 *Apud* P.M. Quitard, *Dictionnaire étymologique, historique et anecdotique des proverbes et des locutions proverbiales de la langue française*, Paris, 1842, p. VII.

27 J.P. Leroux, *Dictionnaire comique, satyrique, critique, burlesque, libre et proverbial*, I, Paris, 1786, p. VII.

28 I. Zanne *Proverbele românilor…*, I, Bucureşti, 1895, p. XVII.

29 Gottlob Frege, *Sens şi semnificaţie*, în *Logică şi filozofie*, Bucureşti, Editura Politică, 1966, p. 66.

30 J. Paulhan, *L'expérience du proverbe*, în *Oeuvres complètes*, Tchou, t. II, p. 81, 121, *apud* Henri Meschonnic, „Les proverbes, actes de discours", în *Revue des sciences humaines*, 1976-3, nr. 163 (*Rhétorique du proverbe*), p. 419.

31 George Coşbuc, *Naşterea proverbiilor*, în *Despre limbă şi literatură*, ESPLA, 1960, p. 209.

32 Ch. Perelman şi L. Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'argumentation*, Paris, P.U.F., 1958, p. 225.

33 Lucian Blaga, *Elanul Insulei*, Cluj-Napoca, Dacia, 1977, p. 56.

34 Ov. Papadima, *Proverbul ca formă de înţelepciune*, în *Literatura populară română*, Bucureşti, EPL, 1968, p. 598.

35 N. Iorga, *Istoria literaturii române*, Vălenii-de-Munte, 1925, p. 75.

36 V.I. Cicerov, *Russkoe narodnoe tvorčestvo*, Moscova, 1959, p. 310.

37 A.J. Greimas, *Proverbele şi dictoanele*, în *Despre sens*, Bucureşti, Univers, 1975, p. 319-324.

38 H. Meschonnic, *art.cit.*, p. 427.

39 I.C. Chiţimia, „Paremiologie", în *Studii şi cercetări de istorie literară şi folclor*, 1960, nr. 3, p. 403.

40 N.Ja. Ermakov, *op.cit.*, p. 4.

41 V.I. Cicerov, *op.cit.*, p. 312.

42 Cezar Tabarcea, *op.cit.*, p. 33.

43 Lidia Sfârlea, *Formele metaforice în folclorul românesc*, în *Studii de limbă literară şi filologie*, III, Bucureşti, 1974, p. 145.

44 Cezar Tabarcea, *op.cit.*, p. 105.

45 Cl. Lévi-Strauss, *Structura miturilor*, în *Antropologie structurală*, Bucureşti, Editura Politică, 1978, p. 246-279.

46 Vezi, în acest sens, M. Pop, *Metode noi în cercetarea structurii basmelor*, în *Folclor literar*, I, Universitatea din Timişoara, 1967, p. 5-12.

47 A.J. Greimas, *op.cit.*, p. 319.

48 *Cf.* A.N. Sramm, *Nabljudenja nad sintaktičeskim stroeniem russkix poslovic*, Moscova, 1954, p. 2.

49 George Coşbuc, *op.cit.*, p. 210-211.

50 *Cf. Dicţionarul limbii române moderne*, Bucureşti, Ed. Academiei, 1958, s.v.

51 Cezar Tabarcea, *op.cit.*, p. 35.

52 *Ibidem*, p. 29.

53 *Ibidem*, p. 30 sau 95 (unde autorul traduce prin „expresie proverbială" englezul *proverbial phrase*, folosit de Archer Taylor pentru a desemna „toate formulările recurente care au caracteristici de proverb şi sunt un fel de proverbe în devenire"). Personal, am folosit, în mod discutabil, acelaşi termen pentru a delimita zicătorile de proverbele imperative (numite, la fel de discutabil, „locuţiuni proverbiale") şi de proverbele propriu-zise; *cf. Proverbele ca gen folcloric*, în *Folclor literar*, I, Universitatea din Timişoara, 1967, p. 188.

54 A.K. Kocetikov, *K voprosu o principax sostavlenija frazeologičeskogo slovarja*, în *Voprosy sintaksisa i stilistiki russcogo literaturnogo jazyka*, Kuibîşev, 1963, p. 156-172; M.V. Korovnikova, *Frazeologičeskij slovari M.I. Mixel'sona „Russkaja mysli i reči" kak istočnik dlja izučenija frazeologii russkogo jazyka*, *ibidem*, p. 173-180; O.V. Savkunira, *Nekotorye osobennosti sintaktičeskogo upotreblenija frazeologičeskix edinic vosxodjasčix k uslovno – ustupitelnym predložnijam s sojuzom «xoti»*, *ibidem*, p. 187-202; A.M. Babkin, *Lexikografičeskaja razrabotka russkoj frazeologii*, Moscova-Leningrad, Nauka, 1964; V.P. Felycina, *O poslovicax i pogovorkax kak materiale dlja frazeologičescogo*, în *Problemy frazeologii*, Moscova-Leningrad, Nauka, 1964, p. 200-204.

55 M.V. Korovnikova, *op.cit.*, p. 175.

56 A.M. Babkin, *op.cit.*, p. 25.

57 *Ibidem*, p. 6, 24.

58 A.N. Sramm, *op.cit.*, p. 2.

59 I. Coteanu, *Stilistica funcţională a limbii române*, I, Bucureşti, Editura Academiei R.S.R., 1973, p. 99.

60 C. Tabarcea, *op.cit.*, p. 27, 40.

61 Henri Meschonnic, *art.cit.*, p. 419-430.

62 Jacqueline et Bernard Cerquiglini, *L'écriture proverbiale*, în *Revue des sciences humaines*, 1967-3, nr. 163 (*Rhétorique du proverbe*), p. 359-375.

63 Henri Meschonnic, *art.cit.*, p. 419-428.

64 J. Morawski, *Proverbes français antérieurs au XV^e siècle*, Paris, Champion, 1925.

65 Paul Zumthor, *art.cit.*, p. 314.

66 A.J. Greimas, *op.cit.*, p. 309-313.

67 Vezi, în acest sens, P. Ruxăndoiu, *Folclorul literar în contextul culturii populare româneşti*, Bucureşti, Editura „Grai şi Suflet – Cultura Naţională", 2001, p. 182-184.

68 *Ibidem*, p. 86-88.

69 John R. Searle, *Speech Acts. An Essay in the Philosophy of Language*, Cambridge, 1970, p. 24-25; *cf.* şi Oswald Ducrot, *De Saussure à la philosophie du langage*, introducere la John H. Searle, *Les actes de langage, Essais de philosophie du langage*, Paris, Hermann, 1972, p. 15-17.

70 Iorgu Iordan, *loc.cit.*

71 Pentru o teorie a clişeelor, vezi G.L. Permjakov, *From Proverb to Folk-Tale, Notes on the General Theory of Cliché*, Moscova, 1979.

72 *Cf.* P. Ruxăndoiu, *Proverbele ca gen folcloric* …, p. 187-188. La distincţia terminologică între expresii proverbiale (pentru zicători), locuţiuni proverbiale (pentru enunţurile imperative) şi proverbe propriu-zise, cu care am operat în acest articol, am renunţat ulterior; *cf.* M. Pop, P. Ruxăndoiu, *Folclor literar românesc*, Bucureşti, EDP, 1978, p. 246-249, unde am desemnat cele trei categorii prin termenii: zicători, proverbe imperative şi proverbe propriu-zise.

73 Stephen C. Levinson, *Pragmatics*, Cambridge U.P., 1983, p. X, 5.

74 Pentru unele observaţii sumare în acest sens, vezi P. Ruxăndoiu, *Proverbele ca gen folcloric* …, p. 187.

75 Ilie Cristea, *Proverbe, maxime, asemănări şi idiotisme colectate din graiul românilor din Transilvania şi Ungaria, Precuvântare*, Sibiu, 1901.

76 Iuliu Zanne, *op.cit.*, I, p. VII.

77 N. Iorga, *op.cit.*, p. 75.

78 Jean Herbert, *Préface*, la Gérard Ilg, *Proverbes français avec des équivalents en allemand, anglais, espagnol, italien, néerlandais*, Londra, 1960.

79 Horst Weinstock, *Die Funktion elisabethanischer Sprichwörter und Pseudosprichwörter bei Shakespeare*, Heidelberg, 1966, p. 17.

80 André Jolles, *Formes simples*, Paris, Seuil, 1972, p. 121-124 (cu referire la Frederic Seiler, *Deutsche Sprichwörterwunde*, München, Beck, 1922).

81 Într-o lucrare din 1986 (*Proverbele româneşti şi proverbele lumii romanice*, Bucureşti, Editura Albatros), Gabriel Gheorghe susţine categoric că „nu producţia (originea), în marea majoritate a cazurilor anonimă sau, extrem de rar, identificată, este esenţială, ci circulaţia (răspândirea proverbelor). Numai circulaţia poate justifica apartenenţa unui proverb la tezaurul lingvistic al unui popor" (p. 21).

82 Câteva detalii în acest sens la P. Ruxăndoiu, *Proverbele ca gen folcloric* …, p. 184-186.

II

Relaţii contextuale

Spre deosebire de alte tipuri de enunţuri-clişeu (preelaborate) care satisfac condiţii sintactice similare (enunţuri complete la nivelul propoziţiei sau frazei), proverbele nu funcţionează, deci, în actele de comunicare concretă numai în limitele conţinutului lor propoziţional, ci sunt investite cu o încărcătură semantică suplimentară, care nu poate fi redusă la sensul literal al componentelor lor lexicale. Această încărcătură semantică suplimentară este efectul unui consens colectiv autorizat prin tradiţie. Prin însăşi natura lor, proverbele sunt folosite în contextul unor experienţe directe individuale sau de grup. Cu atât mai puternică este funcţia perlocuţionară a proverbelor, cu cât ele transmit, în momentul unei experienţe directe, rezultatele verificate ale unei experienţe sociale, canalizând astfel şi rezultatul experienţei directe, altfel incert, spre un sens preexistent, dar îmbogăţit (prin noua experienţă) şi sugerând un anumit tip de comportament sau formarea unei noi convingeri.

Proverbele se definesc, deci, în raport cu experienţa socială pe care o fixează, ceea ce implică o cercetare genetică, dar şi în raport cu modul în care această experienţă este transmisă individului (sau grupului) de către locutor, ceea ce implică o analiză funcţională. În raport cu experienţa socială pe care o fixează, proverbul are valoare de semn, pentru că el nu descrie această experienţă, ci o reprezintă. Dacă am considera un punct genetic absolut, proverbul ar putea fi conceput ca o descriere rezumativă a experienţei sau a rezultatului ei şi numai atât. Dar, la acest nivel, proverbul nu este încă proverb, ca să capete această calitate fiind necesară stabilizarea lui prin recurenţă, în funcţie de repetarea

experienţei. Repetarea experienţei nu se reduce, însă, la reluarea obligatorie a obiectelor ei primare, ci se realizează prin reiterarea tipului de fapte (situaţii) care pun două obiecte (sau un obiect şi calitatea lui) – indiferent care – într-o relaţie de acelaşi gen.

Dacă ne gândim, de exemplu, la „Buturuga mică răstoarnă carul mare“, punctul genetic absolut ni-l putem imagina ca o formulă narativă care a consemnat o întâmplare cu caracter de accident. Prin reformularea la un prezent cu valoare iterativă, constatarea întâmplării (accidentului) se transformă într-o observaţie practică, aplicabilă ulterior şi la alte cazuri similare. Cu cât este (sau devine) mai largă sfera cazurilor de aplicabilitate, cu atât semnificaţia proverbului capătă un grad mai înalt de generalizare.

Rezultă de aici, dar şi din consideraţii făcute în capitolul anterior, că funcţia specifică a proverbelor în actele de utilizare concretă a limbii, valoarea lor expresivă şi rolul lor în potenţarea mesajului sunt determinate de natura complexă a relaţiilor contextuale instalate prin folosirea lor. Performarea potenţialului paremiologic implică acte şi stabileşte relaţii care se structurează la niveluri diferite, angajând termeni diferiţi. Fiecare utilizare constituie un act concret de comunicare, integrat unui context comunicativ mai larg (dar de dimensiuni variabile), punând în relaţie un transmiţător (locutor) şi un destinatar (interlocutor)[1], act în care transmiţătorul nu se reprezintă numai pe sine şi nu codifică *ad-hoc* un mesaj al său, ocazionat de condiţiile specifice care provoacă nevoia de comunicare, ci re-enunţă, în contextul dat, un mesaj colectiv prin consens, a cărui autoritate se bazează pe prestigiul unei îndelungate tradiţii.[2]

Aşadar, prin *relaţii contextuale*, în cazul de faţă, nu înţelegem numai faptul că utilizarea unui proverb presupune în mod obligatoriu o împrejurare dată la care semnificaţia lui să fie raportată, ci un sistem relaţional mai complex, determinat de natura ea însăşi mai complexă a actelor locuţionare de tip special care integrează acest gen de enunţuri. Aşa cum s-a văzut, în acest tip de acte locuţionare relaţia concretă dintre locutor şi interlocutor e dublată de o relaţie virtuală între un *emiţător-tradiţie* şi un *receptor-colectivitate*, ambii termeni ai acestei relaţii implicând situări în contexte specifice lor.

Întrucât noţiunea de *context* este ea însăşi abordată în accepţii diferite, uneori controversate, vom apela, pentru coerenţă terminologică, la un model mai clasic de definire şi delimitare în interior, propus de Eugen Coşeriu în *Teoría del lenguaje y lingüística general*. În concepţia autorului, constituie *context al vorbirii* întreaga realitate care încadrează un semn, un act verbal sau un discurs, ca prezenţă fizică şi ca informaţii pe care le posedă interlocutorii.

El distinge între trei categorii de contexte: idiomatic, verbal şi extraverbal (ultimele două categorii de contexte sunt operante şi în pragmatica lingvistică).[3] ***Contextul idiomatic*** este limba însăşi ca „fond" al vorbirii. (În vorbire se manifestă concret o parte a limbii, dar această parte semnifică în relaţie cu întreaga limbă, cu toată cunoaşterea idiomatică a vorbitorilor; orice semn realizat în discurs semnifică în sistem de opoziţie şi asocieri formale şi semantice cu alte semne, care nu sunt rostite, deşi aparţin achiziţiei lingvistice a vorbitorilor; în interiorul contextului idiomatic, orice cuvânt semnifică într-un context mai restrâns, care este câmpul lui semnificativ). ***Contextul verbal*** este discursul însuşi, ca ambianţă pentru fiecare dintre părţile sale. Pentru fiecare semn şi pentru fiecare porţiune a discursului, constituie context verbal nu numai ce s-a spus înainte, ci şi spusele ulterioare din acelaşi discurs. ***Contextul extraverbal*** este constituit de toate circumstanţele non-lingvistice care sunt percepute direct sau cunoscute de vorbitori. Între subtipurile acestui context (fizic, empiric, practic sau ocazional, istoric), E. Coşeriu enumeră şi un *context cultural*, reprezentând tot ce aparţine tradiţiei culturale a unei comunităţi date. Este util de reţinut, însă, pentru cele ce urmează, că E. Coşeriu distinge, dincolo de context, în sensul mai restrâns al cuvântului, o serie mult mai largă de elemente ambiante (*entornos*), printre care menţionează *universul discursului* – ca sistem universal de semnificaţii căruia îi aparţine un discurs (sau enunţ) şi care determină validitatea şi înţelegerea sa.[4]

Utilizate în acte concrete de comunicare, de tip oral sau scris, proverbele implică, în primul rând, relaţii contextuale cu componentele mesajului sau situaţiei care le integrează şi în raport cu care enunţarea lor comportă o valoare semnificativă, deci în raport cu care se realizează raţiunea lor de funcţionare. Este firesc, aşadar, să definim acest sistem de relaţii prin conceptul de *context*

funcţional, care poate fi, în terminologia lui E. Coşeriu, *verbal* sau *extraverbal*. Proverbele nu sunt folosite niciodată izolat, ci încadrate într-un mesaj mai cuprinzător, care reprezintă contextul lor funcţional. Racordarea proverbului la un astfel de context poate fi descrisă, în general, ca o reluare a termenilor contextului funcţional şi substituirea lor cu termeni „metaforici", ceea ce implică instituirea, în actul concret de comunicare, a unei similitudini între cele două serii de termeni. Contextul funcţional reprezintă, de regulă, o situaţie concretă care – de multe ori – poate fi o întâmplare sau poate indica un şir de evenimente, codificabile într-un mesaj narativ.

Relaţia text (proverb) – context funcţional reprezintă o realitate atât de semnificativă, încât nu puţini cercetători au pus la îndoială capacitatea „textului" de a constitui o entitate relativ autonomă în raport cu factorii care condiţionează re-enunţarea lui. Pornind de la cercetarea unui număr restrâns de categorii folclorice, lingvistul ucrainean A.A. Potebnea susţinea că nu poate fi considerat drept fabulă „textul" pe care un cititor îl află în colecţii, acesta reprezentând numai „imaginea", pentru că unitatea integrală este constituită din text şi din realitatea la care el se referă. Este concepută, aşadar, o unitate literară, care implică textul, dar şi un fapt aflat în afara textului, mobil, permanent altul, în raport cu stabilitatea textului. Analiza izolată a „textelor" culese nu poate conduce decât la erori, pentru că toate particularităţile *fabulei* sunt evaluate în funcţie de această realitate sincretică. „Textul" constituie în fabulă numai elementul *explicant*, iar faptul particular spre care se orientează este *explicatul*, unitatea formând-o numai relaţia dintre *explicant* şi *explicat*, în care *explicantul* este stabil, iar *explicatul* – variabil. Din acest postulat rezultă, însă, o dificultate metodologică insolubilă: pentru a nu cădea în erori, „textul" ar trebui analizat în raport cu *totalitatea* (inaccesibilă) a *explicaţilor* la care este raportat. Acceptând, însă, faptul că toţi aceşti termeni variabili aparţin aceleiaşi clase, Potebnea postulează şi ideea că textul fabulei poate fi înţeles în funcţie de clasa de fapte spre care este orientat (impasul metodologic putând fi astfel depăşit). În principiu, *explicantul* (predicat stabil) nu constituie nivelul generic al seriei de *explicaţi* (subiectul mobil), relaţia dintre *explicant* şi *explicat* fiind de natură alegorică.[5]

În termeni similari definesc şi Königäs şi Maranda natura descântecului, prin factori care aparţin nu numai „textului“, ci şi contextului în care este enunţat (contrastul iniţial este marcat între *destinatar*, situat în afara textului, şi o forţă mobilă, definită mitic şi prezentă în text; procesul de mediere nu vine din interiorul textului, ci din afara lui, la rezolvarea contrastului iniţial contribuind ambii participanţi la actul de comunicare).[6]

Ar rezulta, deci, că descântecul, ca şi colindul sau alte categorii de poezie rituală, nu este exprimat integral prin text, entitatea formând-o textul plus faptul de viaţă spre care el este orientat funcţional. Proverbul, consecinţă a fabulei sau a unor naraţiuni cu funcţie similară, aparţine şi el acestui gen de *sincretism funcţional*.[7]

Analizând aspectul logico-semiotic al limbajului paremiologic, Permjakov fundamentează ideea că marile asemănări logice evidenţiate între proverbe aparţinând unor spaţii culturale diferite se datorează faptului că ele sunt semne ale unor situaţii exterioare tip.[8]

O particularitate a modului în care această relaţie este implicată de limbajul paremiologic rezultă din faptul că, în timp ce, în cazul poeziei rituale (descântec, colind etc.), ea este dominată de un determinism reciproc (contextul funcţional reclamă textul, iar acesta nu poate fi performat în afara contextului), în cazul proverbelor determinismul este univoc, în sensul că un proverb nu poate fi utilizat decât integrat unui act concret de comunicare (care devine contextul lui funcţional), în timp ce actele concrete de comunicare nu presupun obligatoriu – şi nici de regulă – enunţarea unui proverb. Utilizarea proverbului este, deci, facultativă, e un act special de selecţie şi are semnificaţia unui act de creaţie (aspect asupra căruia vom reveni).

Considerat izolat, proverbul reprezintă el însuşi o organizare contextuală, pe care am denumit-o, adecvând terminologia lui Riffaterre, *microcontext*.[9] Riffaterre utilizează acest termen pentru a descrie structura unui mesaj poetic constituit, în care micro- şi macrocontextul sunt doi termeni indisolubil legaţi şi nu au circulaţie izolată. În cazul proverbelor, microcontextul preexistă contextului funcţional (care, în raport cu proverbul, este un macrocontext) şi continuă să existe după consumarea unui act de comunicare concretă, fiind un element relativ stabil; microcontextul comportă,

deci, un anumit grad de autonomie şi poate fi utilizat într-un număr teoretic nelimitat de contexte funcţionale (macrocontexte) – subordonate, însă, unui aspect general, unei idei de bază care reprezintă nucleul semnificativ al proverbului.

Stabilitatea relativă a microcontextului se apropie într-un fel de aceea a cuvântului, cuvintele fiind îmbinări stabile de sunete cu o valoare semnificativă constantă, iar proverbele – îmbinări stabile de cuvinte, cu o valoare semnificativă la fel de constantă. Această relaţie comparativă a fost afirmată de Iorgu Iordan, care observase că *izolările „seamănă mai bine cu cuvintele decât cu grupurile sintactice: la ele interesează exclusiv înţelesul, şi acesta este unitar, întocmai ca la un cuvânt unic*“.[10] Aşa cum cuvintele sunt unităţi lexicale, proverbele pot fi considerate unităţi sintactice constituite, circulante, cu o organizare microcontextuală relativ fixă, care, odată introduse într-o „supraorganizare“, capătă, ca şi cuvintele într-o frază, un sens unitar, adecvat unei intenţii de comunicare.[11] Ca şi cuvântul, proverbul are semnificaţii multiple, limitate de un „nucleu semnificativ“ care cuprinde, însă, nu o „noţiune generală“, precum cuvântul, ci o judecată esenţială, exprimând o idee sau un adevăr general, acestea devenind elementul general şi stabil nu al unei „microstructuri“, ca în cuvânt, ci al unui *microcontext*. Pentru că proverbul reprezintă el însuşi o organizare verbală, un lanţ de semne care alcătuiesc un context.[12]

Raportat la cuvânt, proverbul constituie, deci, o unitate lingvistică mai complexă, la un nivel mai înalt de organizare a elementelor care alcătuiesc inventarul limbii. Această complexitate reiese din faptul că proverbele nu constituie ele însele elemente ale inventarului limbii, ci forme stabile de organizare, în interiorul cărora fiecare componentă intră în relaţii contextuale determinate cu celelalte componente.

Microstructura semantică a proverbului nu este arbitrară în raport cu universul său semnificativ, pentru că, de regulă, ea derivă din termenii care au condiţionat efectuarea primară a experienţei încifrate în el. Aşadar, „nucleul semnificativ“ al microcontextului are un punct de plecare, care se confundă cu însăşi geneza proverbului. Pentru orice proverb, se poate presupune un context în care a fost enunţat pentru prima oară, folosind propriii săi termeni, şi un sens particular, adaptat unui act

concret de comunicare, pe care l-a avut în momentul primei sale enunţări. În evoluţia sa ulterioară, proverbul va depăşi această semnificaţie iniţială, concret determinată, fiind integrat, cu semnificaţii adaptate, unui şir infinit de contexte particulare, dar va continua să fie raportat la semnificaţia primară şi să-şi contureze sensul general în funcţie de termenii contextului primar, în virtutea faptului că microstructura lui (a proverbului) conservă elemente de structură şi termeni ai acestui context. Se poate vorbi, deci, în cazul proverbelor, de existenţa unui *context genetic*, ca o determinare iniţială a sensului, care se mai păstrează sau nu în conştiinţa colectivă, dar de explicitarea căruia depinde înţelegerea integrală a mesajului.

Semnificaţia generală a proverbului poate fi ea însăşi interpretată ca un context, dat fiind faptul că această semnificaţie nu se defineşte numai în raport cu conţinutul propoziţional al enunţului, ci îi este conferită prin consens colectiv, instituit sub autoritatea tradiţiei, este deci exterioară enunţului, implicând un anumit tip de relaţii contextuale. Considerat izolat, în afara oricărui context particular la care poate fi aplicat, proverbul îşi păstrează sensul fundamental datorită raportării lui permanente la un *context generic*, neverbalizat, care selectează şi închide întreg şirul de contexte funcţionale posibile şi îi determină valoarea semnificativă. Contextul generic se impune prin experienţă şi conştiinţă colectivă, reclamând acceptarea şi recunoaşterea adevărului pe care îl exprimă proverbul. Numai în limitele acestei recunoaşteri proverbul îşi menţine unitatea sensurilor şi capătă stabilitate.

Dintre noţiunile cu care operează Eugen Coşeriu pentru definirea conceptului de context, cele desemnate prin termenii *context idiomatic* (limba însăşi ca fond al vorbirii), *context cultural* (tradiţia culturală a unei colectivităţi date) şi, mai ales, *universul discursului* (sistem universal de semnificaţii căruia îi aparţine un discurs şi care determină validitatea şi înţelegerea sa) ar putea fi considerate ca reprezentând, prin corelarea şi interferenţa lor, cadrul cel mai larg în interiorul căruia se conturează contextele generice ale limbajului paremiologic.

Prin conceptele de context genetic şi context generic, în definirea proverbelor şi a modului lor de funcţionare sunt implicate şi conceptele de experienţă şi înţelepciune. Opinia unor autori de

studii paremiologice, că utilizarea acestor concepte în definirea proverbelor este total nerelevantă, întrucât limbajul paremiologic reprezintă doar o varietate specifică a discursului şi nu este decât „o formă“[13], impune o restricţie excesivă şi arbitrară, care eludează complexitatea relaţiilor contextuale menţionate mai sus. E adevărat că proverbele au funcţie de semnificare (sau „produc semnificaţie“) numai în discurs, dar forţa lor de semnificare se datorează unor atribute anterioare discursului în care sunt utilizate (chiar dacă această forţă a fost acumulată prin utilizare într-o serie indefinibilă de discursuri, începând cu contextul genetic). Mai este de remarcat faptul că nu numai conţinutul propoziţional al enunţului paremiologic, dar nici forţa lui ilocuţionară nu sunt determinate de performări anterioare, decât în mod limitat pentru locutor, ci de atributele semantice cu care sunt investite prin tradiţie.

Relaţiile care se instituie între cele patru categorii de contexte, descrise mai sus, determină modul specific de funcţionare a proverbelor în actele de comunicare verbală concretă, prin analiza lor putându-se explica şi apartenenţa enunţurilor paremiologice la limbaje diferite (sau „capacitatea de a traversa limbaje“), despre care am vorbit în capitolul anterior. Utilizat în *context funcţional* concret, *microcontextul* (proverbul) îi suprapune acestuia un *context generic*, care raportează cazul sau situaţia singulară la totalitatea cazurilor sau situaţiilor de acelaşi gen, conferind faptului particular însuşi o semnificaţie generală. Totodată, *contextul genetic* reactualizează, prin proverb, o experienţă sau un adevăr preexistent în conştiinţa colectivă.

În actul concret de comunicare, proverbul nu aduce, de regulă, un mesaj nou, ci raportează mesajul concret la varianta lui generică, substituindu-i şi lărgindu-i semnificaţia. În acelaşi timp, proverbul reprezintă o atitudine faţă de mesajul concret, o interpretare a lui. Această „orientare către mesaj“ determină, în procesul comunicării, însăşi funcţia lui poetică.[14] Raportate la contextul funcţional, proverbele vor avea, deci, permanent o valoare poetică (sau stilistică, expresivă), indiferent dacă ele relevă sau nu, în organizarea microcontextului, aspecte de ordin stilistic.

Efectele stilistice (expresive) ale utilizării proverbelor în actele de comunicare concretă sunt determinate, în primul rând, de faptul că relaţiile contextuale complexe instituite printr-o

asemenea utilizare implică relaţii de tip metaforic între termenii contextelor corelate. Prezenţa metaforei în contexte proverbiale relevă, însă, o specificitate cu totul distinctă, un caz particular de manifestare a substituirii mataforice, determinat de substanţa şi structura categoriei în discuţie, de funcţiile ei complexe şi de modul particular în care reclamă prezenţa unui context funcţional.

Orice apariţie a unui proverb într-un context concret (macrocontext) poate fi descrisă ca fiind un sincretism de tip metaforic. Proverbul selectează din contextul funcţional o serie de elemente semnificative, care descriu un caz particular (situaţie, caracter individual, comportare sau atitudine, cugetare de moment etc.) şi le reformulează la nivelul aspectului general (chiar dacă, de foarte multe ori, prin alţi termeni concreţi), în care poate fi inclus cazul singular sau particular. În actul concret al comunicării verbale, proverbul nu continuă, deci, un mesaj, ci îl reia pe cel deja exprimat (sau subînţeles în contexte situaţionale, neverbalizate), înlocuind aspectul singular sau particular cu cel general. În episodul despre „furtul cireşelor" din *Amintirile* lui Creangă, după ce pozna fusese comisă, moş Vasile – păgubaşul – vine la tatăl „eroului" să ceară ispaşă. „Eroul" are mai întâi o reacţie subiectivă („…şi moş Vasile era un cărpănos ş-un pui de zgârie-brînză ca şi mătuşa Mărioara"), corectată, însă, imediat de o constatare obiectivă: „Însă degeaba mai clămpănesc eu din gură: cine ce are cu munca omului? Stricăciunea se făcuse şi vinovatul trebuia să plătească. Vorba ceea: *Nu plăteşte bogatul, ci vinovatul*. Aşa şi tata, a dat gloabă pentru mine". Reluarea faptului concret, singular, printr-o formulare generală, care include toate cazurile de acelaşi gen, este foarte evidentă în acest fragment. Aspectul singular nu se confundă, însă, cu cel general, pentru că cei doi termeni se află într-o relaţie dialectică, în baza căreia identitatea este refuzată. În situaţia descrisă mai sus, aspectul general se suprapune celui particular (concret) şi îl substituie, devenind o metaforă a lui. Proverbul apare, deci, în contextul funcţional ca o *metaforă generică*, pentru că substituie faptului singular, particular, genul de fapte în care poate fi inclus.

Această substituire implică, aşa cum am mai spus, o corelare a elementelor selectate din contextul funcţional cu elementele enunţate în microcontextul proverbului, de fapt un şir de substituiri corelate incluse într-o substituire globală. Şirul de

substituiri reliefează, în actele concrete de comunicare, două situaţii deosebite, pe care le determină în funcţie de faptul că, în microcontext (proverb), toţi termenii care intră în şir sunt enunţaţi, pe când în contextul funcţional, nu în mod obligatoriu:

a) Situaţia cea mai simplă este aceea în care fiecărui termen semnificativ, exprimat în microcontext, îi corespunde un termen în contextul funcţional.

Exemplul citat mai sus este caracteristic pentru acest gen de situaţie. Termenilor *plăteşte*, *bogatul*, *vinovatul* din microcontext le corespund în mod clar o serie de termeni enunţaţi în contextul funcţional de mai multe ori şi în determinări concrete diferite.

b) Situaţia mai complicată este aceea în care unui termen exprimat în microcontext nu-i corespunde un termen precis exprimat în contextul funcţional (la nivel de cuvânt), ci un context mai larg, verbalizat sau neverbalizat (context situaţional).

Între aceste situaţii „extreme" (dar definitorii), se înregistrează o categorie largă de cazuri intermediare, suscitând grade diferite de coreprezentare a unor termeni relaţionaţi în microcontext şi contextul funcţional.

În primul caz (a), avem de a face cu o substituire metaforică obişnuită, dar nu independentă, pentru că substituirea la nivelul termenilor izolabili (metodologic) nu capătă valoare decât prin includere într-o substituire globală, care se realizează între microcontext şi contextul funcţional. În al doilea caz (b), metafora capătă o valoare „economică", pentru că ea concentrează, într-un singur cuvânt (expresie), un sens care, singularizat într-un fapt divers, concret, nu poate fi exprimat decât printr-un lanţ sintagmatic sau enunţ (chiar discurs) de dimensiuni variabile. Fenomenul este atât de frecvent în utilizarea concretă a proverbelor (corespunde, de altfel, unei trăsături esenţiale a acestui gen de enunţuri – *concizia*), încât expresiile paremiologice au fost considerate adesea drept „economie de limbaj", sau, pur şi simplu, „comodităţi de limbaj". În principiu, însă, nu este vorba de economie sau comoditate, ci de o nevoie de concentrare, care investeşte expresia cu o forţă perlocuţionară mai mare.

Între elementele substituite în contextul funcţional şi substituenţii lor din microcontext pot exista, din punct de vedere semantic, două raporturi distincte: de identitate şi neidentitate, fiecare dintre ele cunoscând, la rândul lor, nuanţări mai mult sau

mai puţin pronunţate, în funcţie de gradul de identitate sau neidentitate. Această situaţie nu este determinată decât în mică măsură de contextul funcţional, ea depinzând în esenţă de structura semantică a microcontextului însuşi. Prin urmare, putem calcula gradul de identitate sau neidentitate semantică a termenilor care alcătuiesc şirul de substituiri corelate analizând proverbul izolat, neîncadrat într-un macrocontext.

Un proverb ca „Femeia înţeleaptă îşi zideşte casa", de exemplu, nu poate fi încadrat decât într-un context funcţional în care referirea se face la *o femeie înţeleaptă*, primii doi termeni ai proverbului având, aşadar, permanent o valoare proprie în raport cu termenii contextului funcţional. Ceilalţi doi termeni au, însă, o valoare metaforică, dar nu în acelaşi grad: *casa* substituie noţiunea de familie, căsnicia, dar este o metaforă circulantă, atât de frecventă în limbajul obişnuit, încât tinde să capete valoare de metaforă lingvistică; *a zidi*, în sensul consolidării vieţii familiei, cunoaşte cam aceeaşi situaţie de metaforă circulantă, dar într-o măsură mai mică, deci gradul de neidentitate este mai mare.

Identitatea semantică a termenilor din microcontext cu termenii corelativi din macrocontext nu exclude calitatea de *metaforă generică*, pentru că termenul generic din microcontext nu se identifică cu cel individual din macrocontext, ci îl substituie cu specia din care face parte, incluzându-l în totalitatea indivizilor de acelaşi gen. Identitatea o considerăm, deci, numai din punctul de vedere al sistemului semiotic al limbii, pentru că în actul concret al comunicării aceeaşi noţiune capătă, prin cele două contexte (macro- şi micro-), două valori deosebite, care se suprapun la un moment dat, valoarea generală substituind-o pe cea individuală.

Dacă analizăm un alt proverb, „Buturuga mică răstoarnă carul mare", observăm că cele două substantive ale lui, *buturuga* şi *carul*, pot substitui într-un macrocontext orice alte substantive, denumind lucruri sau fiinţe, chiar şi abstracţiuni, care apar în determinarea antagonică *mic-mare* şi care pot fi încadrate în raportul definit prin verbul *răstoarnă*. Verbul însuşi, în determinarea lui microcontextuală, poate căpăta, în raport cu un macrocontext, o valoare metaforică, fie că va substitui un sens conotativ (*a răsturna pe cineva de la putere*), fie că va substitui verbe care denumesc alte acţiuni (*a distruge, a opri*).

De data aceasta, metafora se bazează pe o analogie, pentru că evocă un caz particular, subordonat unei situaţii generice, dar substituie, în macrocontext, alte cazuri particulare, depărtate din punct de vedere semantic, noţional, de cel evocat, dar clasificabile în acelaşi caz generic. Vom spune, deci, în acest caz, că proverbul este construit pe o *metaforă parabolică*, pentru că exemplifică printr-un caz posibil[15] cazul substituit în macrocontext, caz care, în determinările lui macrocontextuale, apare ca real şi poate fi particular sau singular.

Metafora parabolică nu exclude caracterul generic al metaforei-proverb, ci îl amplifică într-un mod cu totul substanţial. În primul rând, pentru că impune un sens generic însuşi conţinutului ei particular, vizând nu un caz individual, ci o specie: „Toată pasărea pe limba ei piere". În al doilea rând, pentru că în macrocontext metafora nu subordonează cazul individual pe care îl substituie ei însăşi, ci unui caz generic, unei idei generale, căreia şi ea îi este subordonată. Metafora parabolică se desprinde, deci, de contextul generic al proverbului, devenind o metaforă a lui şi, prin el, o metaforă a cazului singular din macrocontext. Pornind de la faptul că metafora parabolică se bazează pe un caz particular, putem conchide că ea s-a dezvoltat din contextul genetic al proverbului.

Într-un singur caz macrocontextul determină caracterul metaforei pe care este construit proverbul, şi anume cel în care o metaforă parabolică substituie într-un anume macrocontext termeni identici, din punct de vedere semantic, cu propriii ei termeni, devenind astfel, dar numai în acest caz, o metaforă generică. Un proverb ca „Pisica blândă zgârie rău" se poate referi, într-un macrocontext, la orice altă fiinţă în afară de *pisică*, şi atunci va fi o metaforă parabolică, dar se poate referi şi la pisica însăşi, şi atunci va fi o metaforă generică.

Orice proverb a cărui metaforă parabolică nu depăşeşte limitele planului real poate fi redus, în asemenea cazuri, la o metaforă generică. Pentru multe dintre ele, sensul propriu al noţiunilor folosite este atât de nesemnificativ, atât de puţin raportabil la ideea de util, încât apariţia ca metaforă generică este numai posibilă, nu devine o realitate. În schimb, proverbele a căror metaforă parabolică depăşeşte condiţia realului („Râde hârb de oală spartă"; „Râde dracul de porumbe negre, / Şi pe sine nu se vede") nu pot fi reduse niciodată la o metaforă pur generică.

NOTE

[1] Cele două perechi de termeni utilizaţi aici nu se suprapun semantic, întucât, spre deosebire de relaţia dintre transmiţător şi destinatar, care este univocă, relaţia dintre locutor şi interlocutor presupune roluri „interşanjabile".

[2] Autoritatea tradiţiei nu trebuie măsurată neapărat prin „vechimea" proverbului, cu atât mai mult, cu cât performerii nu pot avea un control asupra acestei măsuri; pot exista enunţuri mai puţin vechi, care, odată consacrate în limbajul proverbial, sunt automat investite cu această autoritate.

[3] *Cf.*, *de ex.*, St.C. Levinson, *Pragmatics*, Cambridge U.P., 1983, p. X, 5; G.N. Leech, *Principles of Pragmatics*, Londra – New York, Longman, 1983, p. 13-15.

[4] E. Coşeriu, *Teoría del lenguaje y lingüística general*, Madrid, Gredos, 1969 (ed. II), p. 313-318.

[5] A.A. Potebnea, *Iz lekcii po teorii slovesnosti*, Harkov, 1914.

[6] E. Königäs-Maranda and P. Maranda, *Structural Models in Folklore and Transformational Essays*, Haga – Paris, Mouton, 1971.

[7] Termenul este utilizat şi definit în Pavel Ruxăndoiu, *Folclorul literar românesc în contextul culturii populare*, Bucureşti, Editura „Grai şi Suflet – Cultura Naţională", 2001, p. 136-139.

[8] G.L. Permjakov, *O logičeskom aspekte poslovic i pogovorki*, în *Proverbium*, 1968, nr. 10, p. 225-231.

[9] M. Riffaterre, "Stylistic Context", în *Word*, 1960, vol. 16, nr. 2, p. 207-218. Prin analogie, într-un studiu mai vechi (*Aspectul metaforic al proverbelor*, în *Studii de poetică şi stilistică*, Bucureşti, EPL, 1966, p. 94-113), din care unele aspecte sunt reluate în lucrarea de faţă, am folosit şi noţiunea de *macrocontext*, pe care o înlocuim acum cu cea de *context funcţional*, ca fiind mai adecvată determinării realităţii la care se referă.

[10] Iorgu Iordan, *Stilistica limbii române*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1975, p. 209.

[11] Parafrazat după observaţiile asupra structurii cuvântului ale Tatianei Slama-Cazacu, în *Limbaj şi context*, Editura Ştiinţifică, 1959, p. 160.

[12] *Ibidem*, p. 208.

[13] *Cf.* H. Meschonnic, *art.cit.*, p. 420. Gabriel Gheorghe aderă şi el la opinia că proverbul nu constituie o formă de enunţare a unei încărcături exclusiv sau dominant sapienţiale, în nici un caz o „formă de înţelepciune" (este citat Ov. Papadima), ci o modalitate de expresie artistică, figurată, prezentă în toate limbile.

[14] *Cf.* Roman Jakobson, *Lingvistică şi poetică*, în *Probleme de stilistică*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1964, p. 93: „Atitudinea faţă de mesaj în sine, concentrarea asupra mesajului ca atare reprezintă funcţia poetică a limbajului".

[15] *Cf.* observaţiile lui Lessing despre parabolă, comentate de Tudor Vianu în *Problemele metaforei şi alte studii de stilistică*, Bucureşti, ESPLA, 1953, p. 114-115.

III

Contextul genetic

Am definit, aşadar, contextul genetic ca o determinare iniţială a sensului, care se mai păstrează sau nu în conştiinţa colectivă, dar de explicitarea căreia depinde înţelegerea adecvată a enunţului proverbial. Această explicitare devine posibilă datorită faptului că proverbul a fost formulat prin asimilarea termenilor proprii ai contextului primar (ca act de comunicare concretă), relaţia semantică dintre proverb şi acest context vizând valori denotative.

1. Identificarea sau, mai exact, reconstituirea contextelor genetice ale proverbelor nu este o treabă uşoară. Dificultatea rezultă, în primul rând, din marea diversitate şi ariile foarte largi de răspândire şi circulaţie ale acestei categorii de enunţuri. Se poate spune că există (sau au existat) tot atâtea contexte genetice câte proverbe există (sau au existat), fiecare formulă semnificativă (sintagmă, propoziţie, frază) care închide o expresie paremiologică desprinzându-se dintr-un act de comunicare concretă, care a implicat, într-o prezumtivă enunţare primară, o anumită situaţie, constatare, experienţă, un eveniment social sau o întâmplare individuală. Această primă enunţare sintetică, rezumând termenii unui context iniţial, a putut fi resimţită ca exprimând un adevăr de oarecare generalitate; investită, deci, cu o încărcătură semantică suplimentară (şi consensuală), enunţarea primară devine, prin recurenţă, proverb, purtând cu ea o experienţă verificată de generaţii întregi şi, în consecinţă, asimilată de o colectivitate largă, dar de dimensiuni variabile, considerate de la zone geografice mai restrânse până la statutul circulaţiei internaţionale a unui număr mare de formule paremiologice.

Investirea proverbelor cu valoare de adevăr nu este, aşadar, arbitrară, pentru că această investire nu este motivată numai prin consensul colectiv, ci şi prin asimilarea experienţelor primare care le-au generat. Înseamnă că proverbele, prin însăşi structura lor microsemantică, reprezintă adevăruri empirice.

În concepţia lui Henrijck Mehlberg, adevărul empiric diferă de adevărul obiectiv, definit de Tarski ca o corespondenţă între enunţ şi fapte, pentru că:

– nu poate fi supus operaţiilor logice pe care adevărul obiectiv le suportă, fără a genera erori;

– nu poate fi definit în mod satisfăcător, dacă nu-i atribuim unele calităţi enigmatice.[1]

Valoarea de adevăr a unei aserţiuni empirice poate fi considerată, în sensul cel mai simplu, atunci când atribuie o proprietate observabilă unui obiect observabil sau atunci când enunţă o relaţie direct observabilă între mai multe obiecte direct observabile.

Proverbele sunt, în general, asemenea aserţiuni, nemijlocit empirice, dar numai în situaţia în care le raportăm la experienţa primară pe care o semnalează, înţelegând prin „Boii ară şi caii mănâncă" faptul că, într-adevăr, boii ară şi caii mănâncă. Proverbele de acest gen sunt mai puţin interesante însă, ca aserţiuni singulare nemijlocit empirice (raportate, deci, numai la experienţa primară), pentru că tradiţia le-a investit cu o valabilitate mai largă, generalizându-le în raport cu o anumită clasă de experienţe. În sensul acesta mai general, enunţul paremiologic, ca aserţiune empirică, este verificat ca adevărat numai dacă aserţiunea este o consecinţă logică a unei mulţimi de aserţiuni nemijlocit empirice. Proverbele capătă, deci, această valoare prin raportarea lor succesivă la contexte concrete, formulabile în termenii unor aserţiuni nemijlocit empirice, fiecare dintre aceste contexte având sau simulând, cel puţin, şi o funcţie genetică – în sensul că determină un plus de semnificaţie.

În raport cu contextul primar care a generat-o (contextul genetic), judecata formulată prin proverb nu este în mod necesar adevărată, dar acest lucru nu este important pentru funcţionarea proverbului, decât în măsura în care îi determină expresivitatea; ea are un echivalent semnificativ, pe care îl simbolizează şi care este traductibil în parafraze mai largi.

Enunţuri precum „Ulmul nu face pere" sau „Lupul lup rămâne" reprezintă judecăţi adevărate, dar sunt tautologii care, prin ele însele, nu spun nimic. Ele au însă o semnificaţie suplimentară, pentru care sensul dat de structura logico-semantică a proverbului nu reprezintă decât un simbol. Alte enunţuri („Ochii sunt lumina trupului"; „Somnul e oglinda morţii", „Capra sare masa, iada sare casa") pot fi considerate neadevărate din punct de vedere logic, dar adevărate din perspectiva consensului colectiv; factorul consensual este potenţat tocmai prin invaliditatea judecăţii primare, formulată în termenii contextului genetic.

Multe proverbe reprezintă, prin aserţiunea empirică primară pe care o exprimă, false generalizări, determinate de neglijarea altor date care condiţionează predicatul logic („Cine se scoală de dimineaţă departe ajunge"; „Buturuga mică răstoarnă carul mare"; „Unde e dragoste, e şi ceartă"). Adevărul proverbial, consensul colectiv derivă însă tocmai din această falsă generalizare, care implică, de regulă, nu numai o simplă atitudine, ci şi precizarea unei conduite. Exemple desemnând alte variante de situaţii posibile ar putea fi semnalate în număr destul de mare.[2] În general, proverbele exprimă, printr-o judecată de tip inferior, determinată de contextele lor genetice, un adevăr formulabil printr-o judecată de tip superior, sau declanşează în mintea interlocutorului – pentru a fi decodate – un întreg raţionament inductiv. Acest transfer de structuri logice de la inferior la superior conferă proverbului o semnificaţie care vine din afara lui, o semnificaţie cu care este investit prin tradiţie colectivă (consens general) şi care impune, prin uzaj, raportarea contextului genetic la un context generic. În acest fel, proverbele reactualizează, prin termenii conservaţi din contextul genetic, experienţe sau adevăruri recunoscute ca atare şi investite cu valoare de model exemplar. Ele nu constituie, deci, prin termenii lor proprii, originari, demonstraţia unei situaţii generale, ci punctul în jurul căruia se grupează seriile de fapte din care se extrage generalizarea. Aşadar, contextul genetic limitează, prin însăşi natura lui, dar şi prin consens, categoriile de contexte funcţionale la care proverbul poate fi aplicat şi, implicit, sfera contextului generic.

2. Dificultăţile unei cercetări genetice concrete asupra proverbelor sunt în primul rând de ordin cantitativ, fiecare dintre

numeroasele enunţuri de acest gen având o istorie proprie şi, cel puţin prezumtiv, un context genetic particular. O încercare de a reduce ipotezele genetice la consideraţii generale, cu caracter interpretativ, nu poate avea decât un efect retoric. După paremiologul polonez J. Krzyanowski, la întrebarea „De unde vin proverbele?" putem avea un singur răspuns corect, dar care nu spune nimic: proverbele vin din diferite izvoare, ceea ce înseamnă că sursa proverbelor este viaţa, experienţa zilnică, munca profesională sub toate aspectele ei, vreun eveniment răsunător şi cunoscut, vreun fapt dat uitării şi care dăinuie doar în proverb, dar şi literatura, scrisă sau orală, pentru că şi ea face parte din viaţă.[3]

V.P. Anikin evoca, printre dificultăţile cercetării originii proverbelor (înţelegând prin aceasta stabilirea epocii istorice în care au fost create), şi faptul că expresiile care le-au consacrat au căpătat (ca şi zicătorile, ghicitorile, şi alte câteva genuri ale folclorului), în fiecare epocă, o semnificaţie nouă, proprie acelei epoci, deşi forma s-a schimbat destul de puţin, iar uneori a rămas neschimbată.[4]

Aceasta presupune o serie diacronică de contexte genetice care transformă fundamental semnificaţia aceluiaşi enunţ. Constatarea nu poate fi generalizată, numărul cazurilor care o probează fiind relativ restrâns. Un exemplu edificator îl constituie proverbul „Ai carte, ai parte" (Hinţescu, p. 33) al cărui context genetic iniţial a fost determinat de conflictele de proprietate specifice orânduirii feudale, în care „carte" semnifica, pentru ţăranul răzeş sau moşnean, actul scris de proprietate asupra unei suprafeţe de pământ. Cu acest sens, de act scris, având putere de consfinţire, cuvântul *carte* apare şi în oraţiile de nuntă (*cartea latinească*). Acelaşi enunţ a fost reinterpretat mai târziu într-un context calitativ diferit, *carte* semnificând şcoală, învăţătură. Acesta se constituie ca un nou context genetic, recreând un nou proverb pe baza unui enunţ mai vechi.

3. Deşi nu s-au bucurat de o amploare deosebită, ca în cazul basmului fantastic şi chiar al cântecului epic, cercetările (sau simplele ipoteze) privind originea proverbelor (a limbajului paremiologic în genere) au fost abordate cu o atenţie relativ constantă. Eterogenitatea obiectului şi-a pus în mod firesc amprenta şi asupra metodologiei şi direcţiilor de dezvoltare a

investigaţiilor de ordin genetic. În diversitatea modalităţilor de abordare a categoriilor paremiologice din această perspectivă se pot distinge totuşi, în funcţie de scop, dimensiuni şi rezultate, câteva direcţii cu profil relativ diferenţiat şi, deci, definibil:

a) simple ipoteze privind originea proverbelor în anumite tipuri de limbaje primitive, arhaice sau tradiţionale;

b) evaluarea (mai temeinic sau mai vag argumentată) tipurilor de evenimente, acţiuni, activităţi, comportamente, reacţii meditative etc., care au putut genera expresii cu valoare paremiologică;

c) cercetări aplicate, vizând geneza efectivă a unor clase (repertorii) mai largi sau mai restrânse de expresii paremiologice, mergând până la abordarea izolată a unor proverbe;

d) ipoteze (opinii) sau cercetări privind provenienţa unor proverbe (sau clase de proverbe), identificate (de regulă prin colecţii) ca circulând într-un spaţiu cultural delimitat (etnic), în raport cu alte spaţii.

Evident, aceste modalităţi de abordare nu s-au dezvoltat constant pe căi strict delimitate, interferenţele dintre ele fiind frecvente şi, uneori, consistente.

În prima categorie se înscriu ipotezele, cu valoare mai mult retorică decât ştiinţifică, privind relaţia genetică a proverbelor cu:

– limbajele mitologice arhaice (Vico le considera „limbă a zeilor", pentru că oracolele erau exprimate sub forma de povăţuiri şi pilde[5]; F.I. Bulaev a lansat, în lucrarea *Russkie poslovicy i pogovorki*, teoria resturilor mitologice conservate în proverbe[6]);

– înţelepciunea, experienţa, filozofia practică a popoarelor; în acest context se înscrie şi opinia lui N. Iorga, care considera proverbele şi zicalele rămăşiţe ale „unei literaturi gnomice" (comentarii în acest sens au fost făcute în primul capitol al prezentei lucrări);

– limbajele „juridice" arhaice („rămăşiţe ale primelor încercări de legislaţiune" – după „părerea multora"), opinie remarcată şi subliniată în mod expres de I.A. Zanne.[7]

Ipoteze genetice generalizatoare, presupunând mecanismul genezei proverbelor în raport cu anumite modele simbolice sau tipare de gândire, sunt postulate şi în abordări de ţinută ştiinţifică elevată. Greimas, de exemplu, este convins de ideea că descrierea sistematică a proverbelor şi dictoanelor poate contribui, prin inventarierea exhaustivă a corelaţiilor şi cuplurilor opoziţionale

întâlnite în proverbe, la studiul altor simbolisme: cele ale miturilor, viselor şi folclorului.[8] Sunt presupuse astfel corespondenţe structural-semantice care permit speculaţii asupra unor fluxuri genetice de la acele „alte simbolisme" spre limbajul paremiologic, sau asupra altor tipare (arhetipuri) culturale care au generat serii paralele de reprezentări.

A. Jolles explică mecanismul de formare a proverbelor prin actualizarea unor forme simple reprezentate de *Locuţiune*. Proverbul nu este el însuşi un concept de bază, dar trebuie raportat la o noţiune de bază. Există, aşadar, o *Formă simplă*, *Locuţiunea*, care se actualizează în proverb; „familiaritatea" proverbelor permite delimitarea unei dispoziţii mintale din care au rezultat *Forma simplă* (Locuţiunea) şi *Forma actuală* (Proverbul), fără a căuta un punct istoric unde s-ar găsi o realizare particulară şi caracterizată. Formele simple sunt generate, la rândul lor, de multiplicitatea senzaţiilor şi trăirilor sub care este conceput universul şi care, odată înţelese, generează experienţe, a căror sumă rămâne, însă, o multiplicitate de detalii. De câte ori regăsim acest univers, care nu este cosmos, ci dispersiune, contingenţă, empiricitate, forma rezultată din dispoziţia noastră mintală şi din ideile care îi sunt legate este *Forma simplă*, numită *Maximă* sau *Locuţiune*. Această formă se actualizează în proverbe, având şi alte actualizări: maxima, sentinţa, locuţiunea proverbială, apoftegma, dictonul.[9]

Este ipotezat astfel un mecanism psihologic de generare a proverbelor, conceput în dimensiuni antropologice, care nu poate eluda, însă, faptul că „actualizările" propriu-zise au fost determinate de împrejurări concrete (contexte genetice), şi nici impactul acestor împrejurări (acte concrete de comunicare în care s-a produs, cel puţin prezumtiv, enunţarea primară) asupra structurii şi semnificaţiei lor.

Cea de-a doua categorie de cercetări sau ipoteze genetice reprezintă demersuri cu caracter mai concret, scopul urmărit fiind determinarea unor clase de surse genetice ale limbajului proverbial. În acest context se înscriu, de exemplu, opiniile lui George Coşbuc despre *Naşterea proverbiilor*, originea acestor formule expresive fiind căutată în:

– experienţa de toate zilele (păţania unui om adoptată ca învăţătură şi generalizată prin analogie cu alte păţanii de acelaşi gen – „Cine se scoală de dimineaţă departe ajunge");

– istorie (fapte istorice sau vorbe ale unor personaje istorice, precum replica lui Lăpuşneanu: „Proşti, dar mulţi");

– ridicol (atitudinea zeflemitoare faţă de oameni şi obiceiuri din alte regiuni („a spune braşoave"; „La Dumnezeu şi în Ţara Românească toate sunt cu putinţă");

– observaţii asupra naturii, cu referire la analogiile stabilite între comportamentul animalelor şi cel al oamenilor („Peştele de la cap se împute");

– snoavă, fabulă, tradiţie, legendă – proverbe care au, prin urmare, o „poveste a vorbei" („După ce e prost, îl cheamă şi Vlad");

– literatura cărturărească (sunt considerate aici citate de tipul „Viitor de aur ţara noastră are" – după Bolintineanu, sau „Românul are şapte vieţi" – după Alecsandri);

– spirit (vorbă de duh, spusă cu subtilitate şi având un caracter metaforic mai puternic, fără a fi bazată pe o experienţă sau observaţie concretă – „Bate şaua să priceapă iapa").[10]

Exemplele citate îi aparţin lui Coşbuc. Dintre intuiţiile poetului-„folclorist", unele indică efectiv tipuri de contexte genetice în sensul definit mai sus (păţania ca experienţă, evenimente sau replici istorice, sursele literare orale sau scrise), altele se referă la tipuri de limbaj (stiluri) sau de mentalitate care generează proverbe (ridicolul, spiritul, observaţia asupra naturii).

Demersurile cu caracter aplicat, urmărind originea unor repertorii de expresii paremiologice sau a unor proverbe considerate izolat, reprezintă tipul de cercetare genetică cel mai frecvent abordat, întreprinsă fie în lucrări cu caracter mai complex, fie în lucrări destinate exclusiv acestui scop, fie în însăşi structura unor colecţii paremiologice. Această ultimă modalitate este caracteristică, de exemplu, colecţiei lui I. Zanne, în care autorul identifică, pentru un număr relativ mare de proverbe, surse genetice, referindu-se, de cele mai multe ori, la contexte narative sau la credinţe şi datini ale poporului român.

V.P. Anikin inventaria, în folcloristica rusă (prerevoluţionară), patru tipuri de cercetări (cu caracter aplicat) asupra originii proverbelor, dintre care trei se înscriu în modalitatea discutată mai sus: ***comentariul istoric*** (în sensul unor evenimente, personaje sau epoci istorice de care se leagă geneza unor expresii paremiologice), ***comentariul lingvistic*** (bazat pe vechimea mai mare sau mai mică

a cuvintelor pe care le conţin proverbele), ***analiza comparată*** a variantelor, în scopul elucidării celui mai vechi prototip.[11] Nici unul dintre aceste mijloace nu oferă, însă, garanţii pentru o cercetare globală, putând fi aplicate numai la un număr relativ restrâns de cazuri. Este riscant, de exemplu, să determini geneza unui proverb de largă circulaţie europeană, precum *Capul ce se pleacă sabia nu-l taie*, în raport cu o practică juridică din vechea Rusie, anterioară secolului XVI, aşa cum au făcut-o unii folclorişti ruşi.

Apariţia unui proverb într-o cultură etnică (naţională), determinată de circulaţia internaţională a unui număr mare de expresii paremiologice, deci ca rezultat al împrumuturilor culturale interzonale sau interetnice, este irelevantă pentru definirea contextului genetic. În numeroase cazuri, aceste „împrumuturi" s-au produs prin intermediul colecţiilor (comentarii în acest sens s-au făcut în primul capitol al prezentei lucrări), deci în absenţa unor acte concrete de comunicare (contexte funcţionale), care să reprezinte un context originar pentru spaţiul etnic respectiv.

Analiza comparativă a „împrumuturilor culturale" şi a bunurilor comune unor popoare înrudite nu poate duce, de cele mai multe ori, decât la simple ipoteze, fără posibilităţi de verificare a validităţii lor. De asemenea, considerarea „primei informaţii" despre existenţa unui proverb, ca „punct de plecare al migraţiei acestuia", aşa cum propune Anikin, este total nerelevantă pentru originea proverbului respectiv şi, ca atare, pentru definirea contextului său genetic, chiar dacă această primă atestare, care poate fi târzie faţă de o prezumtivă „enunţare iniţială", se referă la culturile antice (îndeosebi greacă şi latină).[12]

Un proverb atestat în colecţiile româneşti, precum „Nu lăsa lucrul de azi pe mâine", se regăseşte în forme similare în folclorul francez („Ce poţi face azi nu lăsa pe mâine"), englez („Nu lăsa până mâine ce poţi face azi"), german (într-o formulare cu efect ironic mai accentuat: „Mâine, mâine, numai nu azi / Spun toţi oamenii leneşi"); latinii au acordat aceeaşi valoare de semnificaţie unei reguli legate de muncile agrare („Recolta coaptă nu trebuie amânată").[13] Larga circulaţie internaţională, cu consemnarea aceleiaşi opoziţii – azi / mâine – şi combaterea aceluiaşi comportament negativ – amânarea lucrării – pune sub semnul

întrebării o ipoteză privind originea acestui proverb în folclorul unui popor anume şi pătrunderea lui ulterioară în cultura celorlalte popoare care îl cunosc. Sensul exprimat şi implicaţiile lui sunt atât de general-umane, încât fiecare popor a putut ajunge prin propria lui experienţă la înţelegerea lor.

Rezervele formulate mai sus nu au intenţia de a minimaliza aportul culturilor antice (greco-romană, biblică) la conturarea repertoriului paremiologic asimilat de colecţiile mai vechi sau mai noi, mai ales sub raport cantitativ. Martel, la vremea lui, era convins, de exemplu, că *„cele mai multe dintre proverbele noastre nu sunt decât expresii concise ale unor cugetări sau adevăruri pe care le regăsim la poeţii şi filozofii Romei"*.[14] Această opinie, influenţată de structura repertoriilor paremiologice din colecţiile realizate până în epoca respectivă, dar asumată de mulţi paremiologi şi mai târziu, se referă nu numai la maxime, sentinţe şi proverbe antice preluate de culturile europene medievale, ci şi la fraze (citate) izolate din opere poetice sau filozofice de dimensiuni mai mari şi asimilate, în colecţiile europene, ca sentinţe. Este greu de apreciat, însă, în ce măsură fiecare dintre aceste unităţi a intrat în circulaţia culturii scrise sau orale pentru a putea fi considerate ca proverbe în sensul relativ definit al termenului.

4. Contextele genetice pentru un număr, nu foarte mare, de expresii paremiologice sunt indicate şi la nivelul circuitului oral, deci al gândirii folclorice.

Există în folclorul românesc naraţiuni, în special snoave, care consemnează originea şi sensul unui proverb (sau al unei zicători). În colecţiile mai vechi, alcătuite pe baze mai puţin riguroase, asemenea relaţii au putut rezulta şi din intervenţia culegătorului. Ne vom referi, însă, numai la două exemple din *Antologia…* lui Ovidiu Bârlea, a căror autenticitate este neîndoielnică:

– un gospodar îşi vinde boii şi cumpără o scroafă, ca să prăsească porci şi să câştige bani; o molimă îi omoară însă toţi porcii, în afară de un grăsun pe care îl taie, făcându-şi căciulă din pielea lui; întrebat de săteni de ce umblă cu „căciula asta de purcel", răspunde autocritic: „Aşa cap, aşa căciulă". – „Şi de atunci a rămas povestea poate că şi astăzi" (*A.P.P.E.*, III, p. 158-159);

– un om convine să-şi schimbe boii, cam bătrâni, pe doi junci, mai dându-i în plus co-partenerului şi cizmele contra opinci; se întoarce acasă, la drum de iarnă, cu greu (juncii fiind neînvăţaţi la car) şi ud la picioare (opincile erau sparte); se culcă, certat de muiere, dar nu are somn, şi se vaietă: „Amărât ie uomu, Doamne, / când se culcă şi n-aduarme"; replica muierii: „Amărât ai fost atunş / Când ai dat boii pe junci / Şi cizmele pe opinci". Ultimul vers, reprezentând şi titlul snoavei, este consemnat în colecţiile paremiologice în formulări care stau la graniţa dintre proverb şi zicătoare (*A.P.P.E.*, III, p. 160-162).

Ambele snoave relatează experienţe triste („păţanii"), individualizate (trăite în împrejurări concrete), determinate de situaţii (întâmplări) paradoxale, care generează cugetări amare, cu efect autoironic sau ca replică ironică din partea interlocutorului, şi care sunt investite cu valoare proverbială; primul exemplu consemnează şi conservarea „cugetării" de-a lungul timpului, deci valoarea ei de circulaţie. Cel de-al doilea exemplu pune în evidenţă şi integrarea unor „citate" lirice în contexte care le conferă sens proverbial.

Semnificaţia unor „etimologii" folclorice o are şi tendinţa locutorilor de a atribui anumite enunţuri proverbiale unei persoane sau unei anumite categorii de persoane. Atribuirile personale au, de cele mai multe ori, un caracter „arbitrar", relevând nu originea unui enunţ, ci un enunţ însuşi (vorba lui tata mare); fenomenul este specific şi circuitului scris, inclusiv unor colecţii paremiologice. Vitoria Lipan îi atribuie soţului ei o „vorbă a lui" („Lipan avea o vorbă"), însuşită de acesta de la un baci bătrân, de la care „deprinsese" şi alte „vorbe adânci, pe care le spunea cu înţelepciune la vremea potrivită" (referire la proverbul „Nimeni nu poate sări peste umbra lui" – *M.S., B.*, p. 8-9, 152). Sunt, de asemenea, frecvente referirile lui Ionuţ Jder la „tuţa" (Manole Jder), dar şi la postelnicul Ştefan Meşter, care „aveau vorbe ale lor" pentru situaţii semnificative. Unele dintre aceste „vorbe" sunt, însă, derivate ale unor enunţuri proverbiale de largă circulaţie („Tuţa… dumnealui comisul Manole Jder… spune că *cei care învaţă prea mult nebunesc de cap*" – Sadoveanu, *Fraţii Jderi*, p. 34). În Europa occidentală, datorită modului de alcătuire a colecţiilor sau dicţionarelor de proverbe, a căpătat circulaţie orală

un tip de proverbe atribuite unui autor „clasic"; în măsura în care nimeni nu controlează exactitatea atribuirii, semnalarea numelui „autorului" nu are alt rol decât de a autoriza proverbul. Fenomenul (consemnat sub titlul de „Welerism") este caracteristic interferenţei dintre scris şi oral. Iată, de exemplu, o suită de proverbe dintre cele mai ilustrative în acest sens, citate în *Grand Dictionnaire Universel du XX^{ème} siècle*:

„C'est en forgeant, dit Saint Simon,
Que l'on devient bon forgeron.
L'oisiveté, dit Saint Sulpice,
Est l'origine de tout vice.
Il vaut bien mieux, n'en doute pas,
User des souliers que des draps".

Atribuirile în raport cu o categorie delimitată de locutori (care îşi asumă şi rolul de Emiţător-Tradiţie) pot fi semnalate, de asemenea, atât în circuitul oral, cât şi în literatura scrisă. În *Graiul nostru*, consemnăm două expresii paremiologice atribuite aceluiaşi grup etnic: „Oili sunt bune, ştii, vorba ţiganului: *Bună-i moartă, bună-i giie*" (*G.N.*, p. 368); doi oameni stau la pândă şi văd doi lupi; unul dintre ei, de frică, fuge, dar lupii se sperie şi ei şi fug: „Cân' l-am ajuns (relatează informatorul despre cel fugit), ierea atât de uimit că mă întreba undi-i puşca; şî puşca la iel şî cu cocoşu ridicat. Mă mir că nu s-a-mpuşcat. Vorba ţiganului: *Caută tetea luleaua şi luleaua-n gură*" (*G.N.*, p. 262).

Deşi nu sunt raportate la acte primare de comunicare concretă (determinare iniţială a sensului), asemenea atribuiri definesc particularităţi ale contextului genetic prin consemnarea unor elemente de mentalitate, comportament şi limbaj caracteristice unui grup etnic, reinterpretate din perspectiva unei populaţii de contact (fenomen întâlnit şi în snoave).

La Sadoveanu (în *Fraţii Jderi*), întâlnim un episod în care o atribuire de acest gen este raportată la împrejurări mai concrete: Suleiman-beg, dregător peste Dunăre de Cetatea Chiliei, are negustori care îi aduc roabe tinere; acestea, nu după multă vreme, se ofilesc şi mor sau se aruncă singure într-o gârlă, unde le mănâncă racii. „De aceea (relatează pârcălabul Cetăţii Chiliei), la o mie de stânjeni depărtare împrejur de Omaurlâi, creştinii nici nu

se ating de racii de baltă… Au *băltăreţii* [*s.n. – P.R.*] de aici o zicală: *Fă binele şi-l aruncă în Dunăre*; dacă l-a înghiţit un crap, apoi peste nouăzeci şi nouă de ani Dumnezeu are să-şi amintească de fapta ta! Nu ştiu cum are să steie la judecata din urmă Suleiman-beg (avertizează în continuare pârcălabul), pentru tot binele căzut în baltă din pricina lui" (M.S., *Fraţii Jderi*, p. 246).

Faptul că această „vorbă" nu aparţine numai „băltăreţilor" din zona Cetăţii Chiliei e cert; în diferite variante (mai ales în ceea ce priveşte termenul de localizare – Dunăre = mare, apă), proverbul poate fi identificat în multe colecţii paremiologice. Sadoveanu reconstituie, însă, un context care regenerează semnificaţia unei expresii tradiţionale în contact cu termenii unei împrejurări delimitate.

5. O clasificare a contextelor genetice implică probleme complexe de ordin calitativ. Un prim aspect îl reprezintă statutul diferenţiat determinat de sursele cărturăreşti şi folclorice (orale) ale expresiilor paremiologice: parametrii contextelor genetice diferă în funcţie de climatul cultural, de sistemele de valori asumate şi de particularităţile expresive, sensibil diferenţiate în raport cu cele două sisteme de cultură incriminate (cărturăresc *vs.* folcloric).

Aportul cantitativ al celor două categorii de surse la geneza şi proliferarea limbajului paremiologic a fost de multe ori exagerat. A. Jolles a comentat critic opiniile susţinute de Seiler şi Buchmann, care au preconizat următorul model de actualizare a *Locuţiunii* (*Forma simplă*):

– orice actualizare trece printr-un individ;

– există şi locuţiuni actualizate care provin de la un individ identificabil;

– condiţiile care conferă acestor actualizări statutul particular sunt: să poată fi stabilită originea literară şi autorul (acceptându-se, însă, faptul că autorii identificabili nu sunt întotdeauna universal cunoscuţi); forma actualizată să fie cunoscută şi trecută în uzaj universal; acest uzaj să fie de durată.

Seiler conchidea că toate proverbele au cunoscut aceeaşi soartă, provenind de la indivizi, scriitori căzuţi în uitare, deci toate proverbele au fost la origine „locuţiuni proverbiale". Acest termen este considerat, în context, nu ca definind un anumit tip (o

anumită formă) de expresie paremiologică, ci ca reprezentând un moment în procesul genetic (o formă de actualizare), intermediar între *Locuţiune* (*Forma simplă*) şi proverb.[15]

La polul opus se situează exagerările retorice privind originea proverbelor în tipuri de limbaje primitive, arhaice şi tradiţional-folclorice. Comentarii în acest sens au fost făcute în primul capitol al prezentei lucrări, dar şi în primele pagini ale acestui capitol. În lucrarea sa, Gabriel Gheorghe introduce, în acest sens, aprecieri categorice: opinia că autorii antici ar fi „autorii proverbelor pentru care opera lor atestă circulaţia acestora în antichitate" nu se susţine; faptul că unele proverbe au fost folosite în unele dintre scrierile lor nu constituie o dovadă că acestea ar fi fost create de autorii respectivi; nu producţia (originea), *în marea majoritate a cazurilor anonimă* sau, *extrem de rar, identificată* este esenţială, ci circulaţia (răspândirea proverbelor); numai circulaţia poate justifica apartenenţa unui proverb la tezaurul lingvistic al unui popor.[16] Contestarea aportului autorilor antici, mai ales sub raport cantitativ, la elaborarea unor enunţuri cu valoare paremiologică este evident exagerată; acest merit nu poate fi refuzat nici unor autori din epoci ulterioare (medievală, modernă, chiar contemporană). Observaţiile privind valoarea de circulaţie a enunţurilor şi statutul pe care li-l conferă această valoare (vag definit de autor) sunt, însă, întemeiate.

Determinarea resurselor cărturăreşti („de autor") sau orale (folclorice, deci anonime) ale expresiilor paremiologice preluate de colecţiile europene (medievale) de la cărturarii antichităţii greco-romane sau din cărţile biblice ar necesita o cercetare de tip instituţionalizat, de largă anvergură, fără siguranţa că rezultatele ei pot da o rezolvare globală scopului propus, deoarece nu există, pentru numeroase cazuri, posibilitatea confruntării cu documente originale. De aceea, afirmaţiile categorice în această privinţă nu pot avea decât un caracter subiectiv.

Structura şi conţinutul diferitelor tipuri de expresii paremiologice sunt însă ele însele relevante pentru determinarea contextelor genetice sau a claselor de contexte genetice. Nu poate fi pusă sub semnul întrebării constatarea, consemnată atât în unele definiţii, cât şi în numeroase cercetări aplicate, că enunţurile de sorginte cărturărească reprezintă majoritar tipul sentinţă sau maximă, în timp ce enunţurile de origine folclorică (orală) sunt mai puternic

ancorate în concret, în acel univers „dispersat, contingent", regăsit empiric, despre care vorbea A. Jolles, reprezentând, deci, autoritar forma proverb, în accepţiunile mai restrânse acordate acestui termen. Nu numai enunţurile care se referă la situaţii virtual concrete („A greşit croitorul şi s-a spânzurat dulgherul" – Zanne, 214; „La râu n-a ajuns şi poalele şi-a ridicat" – Hinţescu, 1547; „S-a învăţat despuiat şi-i e ruşine îmbrăcat" – Hinţescu, 4284; „Ţiganul când a ajuns la mal, atunci s-a înecat" – Hinţescu, 4431), ci şi cele care conţin observaţii cu caracter general („Pasărea în cuibul său piere" – Zanne, 2256; „Aţa lungă face noduri" – Zanne, 6543; „Câte bordeie, atâtea obiceie" – Zanne, 6608) probează validitatea acestei constatări, care nu poate fi totuşi absolutizată, fiindcă sunt destul de frecvente şi enunţurile în genul dictonului (conform definiţiei lui Greimas), în parte şi acestea trădând o atracţie spre concret („Cine pleacă de dimineaţă departe ajunge" – Hinţescu, 505; „Cine se culcă nemâncat se scoală fără vreme" – Hinţescu, 525).

Un statut deosebit, dificil de supus unei descrieri pertinente, îl au enunţurile de provenienţă cărturărească pătrunse în circuitul oral, asimilate şi integrate, deci, culturilor de tip folcloric. Dificultatea abordării acestui fenomen este determinată atât de faptul că nu totdeauna poate fi statuată originea strict cărturărească a unor enunţuri considerate în această categorie (ipoteza că unii autori antici, textele biblice şi chiar textele scrise aparţinând unor epoci ulterioare au preluat asemenea expresii din circuitul oral, fără ca evoluţia şi perpetuarea lor în coordonatele acestui circuit să fie întreruptă, nu poate fi neglijată), cât şi de faptul că posibilităţile de cercetare şi evaluare a pătrunderii enunţurilor de acest gen (acumulate masiv în colecţiile medievale, în cărţile populare şi preluate, în virtutea inerţiei, şi de colecţiile moderne) în mediile folclorice sunt reduse.

O variantă a problemei dezbătute mai sus o reprezintă relaţia genetică a proverbului cu diferite medii umane, în categoria cărora, pe lângă mediile cărturăreşti (savante) şi mediile rurale, sunt luate în consideraţie şi aşa-numitele *medii intermediare* (îndeosebi mediile profesionale). Permjakov citează numeroase proverbe, contextualizate genetic în medii profesionale (şi etnice) diferenţiate, care au o determinare specifică, dar un sens general similar:

„Teaca armurierului nu are sabie;
Fierarul nu are niciodată cuţit pentru betel;
Cel ce împleteşte rogojini moare pe pământul gol;
În casa tâmplarului nu există bancă;
Vopsitorii umblă cu pantofii nevopsiţi;
La casa olarului n-ai să găseşti o oală întreagă;
Tinichigiul are acoperişul găurit;
Ţesătorul nu are pânză".[17]

Deşi enunţurile de acest gen au aceeaşi semnificaţie generală, implicând şi identităţi în raţiunea lor de funcţionare în contexte diferite, fiecare dintre ele relevă o experienţă particulară, ce conferă contextului genetic o forţă specifică, determinată şi de sentimentul unui destin anume pe care fiecare domeniu de activitate îl impune celui care îşi trăieşte viaţa între graniţele lui. Asemenea expresii îşi depăşesc mediul genetic, penetrând în medii de contact şi apoi în medii mai îndepărtate, cu rezonanţe şi încărcături de semnificaţie sporite. Numai aşa poate fi acceptată afirmaţia lui Jolles (din nou critică la adresa lui Seiler): *„ceea ce numim proverb există în toate straturile unui popor, în toate clasele lui, în toate mediile…"*[18]

6. Referindu-se la o serie de proverbe cu caracter tautologic, de tipul „Omul e om" sau „Fasolea nu-i păsulă" etc., Cezar Tabarcea vede în ele „dovezi convingătoare că exploatarea mijloacelor expresive pe care le oferă limba însăşi este o *condiţie* a apariţiei şi rezistenţei proverbului". Limitarea aportului genetic la noţiunea de condiţie trebuie, însă, aprofundată şi clarificată. Am vorbit şi noi, în primul capitol al acestei lucrări, despre capacitatea nelimitată a unei limbi de a elabora şi statua clişee. Această capacitate (competenţă) este performantă însă numai în raport cu natura contextelor implicate în actele de utilizare concretă a limbii. Nu limba în sine, ca sistem de semne şi de reguli combinatorii (nivelul *langue* în terminologia saussuriană), este generatoare de clişee cu tendinţă de izolare, inclusiv proverbe (şi zicători), ci valori particulare cu care anumite enunţuri sunt investite în cadrul unor acte concrete de comunicare, datorate rezonanţei deosebite produse de contextele respective în conştiinţa unor comunităţi umane mai largi sau mai restrânse.

Atât în utilizarea curentă a limbii, cât şi în textele literare, orale sau scrise, pot fi identificate frecvent *enunţuri cu rezonanţă proverbială* sau *replici proverbiale*, această calitate fiind determinată de contextele în care sunt performate. Investitura lor paremiologică, condiţionată de recurenţă (deci, stabilizare) şi de consensul colectiv, nu poate fi controlată cu un grad suficient de certitudine, fiindcă lipsesc instrumentele adecvate de lucru, iar cercetarea nemijlocită, în circuitul oral, este practic imposibilă (după cum, din aceleaşi motive, sunt greu de controlat sau de presupus şi antecedente ale enunţurilor respective). Este de acceptat însă, ca probabilitate, faptul că multe dintre aceste enunţuri de rezonanţă proverbială (în felul exemplelor ce vor urma) nu au devenit, prin circulaţie şi consens, proverbe, ele demonstrând totuşi capacitatea performatoare a limbii în actele de comunicare concretă, deci în raport cu contexte determinate.

În *Graiul nostru*:

– *o informatoare din judeţul Teleorman*, referindu-se la situaţia omului bolnav şi la raporturile lui cu doctorul, spune: „Pă la sat sântără dă toate: şi doftori şi babe. *Om fără boală nu se poate. Doftoru nu e Dumnezeu* şi mai opreşte pă bolnavu şi dă mâncare şi mai rău să bolnăveşte. Baba: „Mănâncă, măiculiţă, dă care-ţ' place" (p. 150);

– *o informatoare din judeţul Ialomiţa*, referindu-se la „fata pândarului cu mănuş şi ghete-ngoloşate şi cu părul măciucă-n frunte" (găteală apreciată agresiv ca extravagantă şi foarte costisitoare), se exprimă concluziv: „Uite tuta cu umbrea şi mălai n-are nici cât să orgheşti un şoarece. *S-au dus boii dracului!*" (p. 213-214);

– *un informator din judeţul Brăila* povesteşte despre un călugăr imaculat care, păcălit de diavol, este nevoit să accepte păcatul beţiei şi îl omoară pe cârciumar, ajungând la puşcărie: „Uite-aşa (concluzionează povestitorul), *din beţie ies toate năravurile*" (p. 255).

Enunţurile subliniate, fără să poată fi confirmate ca proverbe în circulaţie, îndeplinesc totuşi, în contextele respective, funcţii similare acestora, reluând termenii referenţiali ai actului concret de comunicare într-o formulă concisă, de tip sentenţios, cu tendinţe de generalizare (în primul şi al treilea caz), sau marcând, printr-o aluzie de tip parabolic, consecinţele prezumtive ale comportamentului descris (în cel de-al doilea caz).

În *Texte dialectale. Muntenia* (vol. I şi II):

– *un informator din judeţul Vâlcea* (61 de ani, o clasă, povesteşte foarte colorat, dar concis), vorbind despre cultivarea viţei-de-vie, precizează că viţa intră pe rod numai în al treilea an, „…da face mai puţini în anu-ăla d-al treilea / d-aici-ncolo dă ce merge dă să mai …mbătrâneşte / dă ce să mai face… mai mulţi / că şi *vaca când fată în primul an nu are lapte*", ţinând să explice, în continuare, analogia: „după ce… fată dă la doi-trei ani încolo, dă ce merge d-aia face lapte mai mult…" (I, p. 188); enunţul subliniat are în mod deliberat (în intenţia locutorului) caracter de exemplu (vizând parabola) cu funcţie generalizatoare („ca uorce", deci nu numai via, dar nici numai vaca);

– *o informatoare din Dumitreşti-Olt* (72 de ani, fără şcoală, bună povestitoare), relatând despre activităţile de rutină din fiecare zi (ieri şi azi), introduce distinct în discurs reflecţii cu caracter generalizator, marcându-le de cele mai multe ori prin anticipativul „'ce" = zice (în sensul de „se zice"), care impersonalizează enunţul respectiv, atribuindu-l unei autorităţi colective: „Az dimineaţă mă sculai, spălai cămăşile / iar făcui de mâncare / că *vine vorba* / 'ce *ce-am făcut ieri / făcui şi az* // că *…măturatu şi demâncarea nu te lasă niciodată* // ale le faci în tot timpul // 'ce *fârşii le făcui / iele sunt tot nefăcute* că / …ţi-ă fuame iar… faj gunoi iar… tot alea sunt" (I, p. 233); o reflecţie de acelaşi tip este introdusă de aceeaşi informatoare şi în povestirea unei întâmplări despre un lup care i-a luat o oaie în plină zi, dar aceeaşi oaie pe care încercase s-o ia şi în timpul nopţii: „Tot p-aea care-o-mbergăţise iel // că *zice că care-mbergăţeşte iel / tot iel s-o ia…*"

Densitatea de patru enunţuri de acest gen la 1,5 pagini de text înregistrat indică o personalitate cu predilecţie pentru expresia sentenţioasă improvizată, cu efect generalizator, întărit prin trimiterea sistematică la un „emiţător" impersonal.

Această generalizare evidentă şi intenţionată, care nu depăşeşte însă sensul denotativ al termenilor contextului genetic (referirea se face numai la lup şi numai la oaie), poate fi interpretată şi ca efect al rezonanţei unui proverb de largă circulaţie în conştiinţa locutorului: „Lupul unde a mâncat mielul, nouă ani încearcă a-şi găsi hrana" (*G.N.*, 4781); „Lupul se întoarce unde a mâncat oaia (Sadoveanu, *Hanu-Ancuţei*, p. 17).

– *o informatoare din Cepari-Argeş* (64 ani), relatând cum a agonisit prin muncă suficientă avere pentru a asigura traiul familiei şi viitorul copiilor ei, spune: „…unde am pus mâna am făcut / unde m-am dus… am câştigat / *vorba ăluia am avut / n-am fost să fiu*"; referindu-se la trăinicia căsătoriei ei, spune: „Atunci *ie bine cân sân / cân merg doi boi la jug…* bine / şi iei a mers… până la sfârşit tot amândoi ie bine / da când unu… a rămas singur / şi altu vorba ăluia s-a dus / nu mai po să-i mai găseşti ăluea ca să se mai adauge ca ăl de l-a avu d-a tras cu iel" (I, p. 82). Informatoarea utilizează şi proverbe consacrate, cu aceeaşi tendinţă de a le explica dezvoltat („…că acu nu mai scârţâie căruţa dacă… ie unsă dân timp, ia nu mai scârţâie / ia merge lin aşa / tod aşa şî uasâle mele-a făcut / dagă s-a-nvăţa cu munca / nu să mai supără să le pui" (I, p. 81), sau anticipează expresii consacrate, continuând însă să emită enunţuri obişnuite („…ne-am strâns acolo / am mâncat tuoz / vorba g'org'iţî / buabe…" – p. 85);

– *o informatoare din Ceauşeşti-Argeş* (69 ani, fără şcoală, fostă moaşă în sat, *bună povestitoare*), descriind practici referitoare la cultivarea porumbului, consemnează expresii stabilizate, care desemnează momente semnificative ale muncilor agrare: „…după rariţa asta // cum să spun / la noi să spunea zâce *acu* zâce *am terminat* zâce / că *s-a apropiat grâu* ce *dă secere* / …ce şî… *să dăm porumbii pă târnă…* aşa să spunea la noi" (I, p. 177);

– *o informatoare din Izvoarele-Olt* (67 ani, două clase, foarte bună povestitoare, *conservatoare de grai*) improvizează o analogie parabolică între creşterea porcului şi funcţionarea motorului: „…dacă creşti porcu… / şi-l treţii şi-i dai mâncare / faci treabă cu el / da dacă nu-i dai / …ca uorce / motoru *dacă nu-i dai benzină, merge?* // şî la porc… vrea să-i dai bucate…" (I, p. 324); acest „ca uorce", pe care l-am mai întâlnit, consemnează, în conştiinţa locutorului, sentimentul că situaţia concretă la care se referă şi analogul parabolic la care se raportează nu reprezintă situaţii singulare, ci se înscriu într-o serie infinită de situaţii similare subordonate unei semnificaţii generale comune;

– *o informatoare din Salcia-Teleorman* (71 ani, 4 clase), după ce relatează că a muncit mult toata viaţa, conchide: „…da acum m-am învăţat cu toate zâc / acu *mi-a trecut greu pân… mine* // şi am ridicat casă…" (I, p. 407), referindu-se generalizator, dar strict, la

propria sa experienţă şi atribuindu-şi (deşi forma „zâc" e ambiguă, putând indica şi persoana a III-a plural) elaborarea enunţului generalizator;

– *o informatoare din Tituleşti-Olt* (86 ani, fără şcoală; povesteşte foarte natural şi colorat, preferă naraţiunile libere), referindu-se la greutăţile prin care a trecut mama ei, rămasă văduvă şi recăsătorită înainte de a o naşte, continuă cu: „…dacă m-am născut / nu i-a mai plăcut / c-a zâs că *muierea cu copil mic nu ie bună dă nimic* că nu ie bună dă duz la deal la muncă / nu ie bună dă făcut nimic / că trebui sî vază dă cophil // şî… m-a strânz dă gât…" (I, p. 330). Enunţul subliniat, deşi pare inserat în discurs fără investiţii semantice suplimentare, are totuşi funcţii generalizatoare (subiectul contextului este substituit prin varianta sa generică) şi este construit după un model sintactic şi stilistic frecvent în limbajul proverbial. De remarcat că enunţul este atribuit nemijlocit celei care a trăit experienţa dramatică (a vrut să-şi omoare copilul), fără raportări la un consens colectiv-tradiţional;

– *o informatoare din Cioceni-Prahova* (60 de ani, fără şcoală, foarte vorbăreaţă şi plină de vervă), relatând despre activitatea cotidiană, se referă la pregătirea meselor pentru bărbat, convinsă fiind „…că bărbatu… nu poate să lipsească masa niciodată / că *dacă n-ai pă masă / nu mai merge ceasu* […]" (II, p. 320); intenţia de generalizare este marcată în propoziţia care anticipează enunţul subliniat, acesta din urmă accentuând-o printr-o tonalitate sentenţioasă şi alunecare spre sens parabolic;

– *un informator din Andreiaşu de Jos-Vrancea* (75 de ani, 5 clase) filozofează spontan pe tema apropierii morţii, recurgând nu la o formulă consacrată, ci probabil construită *ad-hoc*: „…că la anu nu să ştie până la crăciun îi mult, uori mai trăiesc / cine ştie ce să-ntâmplă / că *sun şî zile şî muarte* / că suntem bătrâni de-acuma…" (II, p. 380);

– *un informator din Albeşti-Vrancea* (65 de ani, 5 clase, excelent povestitor, cu o inventivitate verbală excepţională şi cu un marcat simţ al umorului), meditând, înainte de a se căsători, despre firea femeii, alternează expresii consacrate cu expresii paremiologice construite spontan, dar după modele paremiologice de largă circulaţie: „…mă gândes' / tunurile bubuia [marcată vremea războiului] / *fiemea-i femee* / i huaţă şî ea / *-i mai huaţă ca uomu di multe ori / unde nu răuşăşti cinci uamini trimeteţi-o fimeii* / aşa răuşăşti / da cinci uamini nu răuşăşti…" (II, p. 475). Şi în acest caz identificăm o personalitate cu predilecţie pentru limbajul proverbial, marcată prin densitatea de patru proverbe şi trei zicători la zece pagini de text;

– *o informatoare din Nămoloasa-Galaţi* (68 de ani, 5 clase, deosebit de vioaie, povesteşte cu multă pasiune şi afectivitate) rezumă o întâmplare dramatică din viaţa ei printr-o formulă concisă care, deşi reia nemijlocit termenii direcţi ai contextului, îşi asumă o virtuală funcţie paremiologică, evaluând meditativ sentimentul de incertitudine; povestitoarea scapă de o lupoaică şi, mergând înainte pe marginea pădurii, întâlneşte un bursuc: „…Iaca bursucu // ha ha! / *de lup am scăpat, dar di bursuc nu mai scap…*" (II, p. 50).

Situaţiile descrise mai sus pot fi interpretate ca reprezentând contexte genetice virtuale ale unor enunţuri de tip paremiologic, care implică o relaţie între un Emiţător-Tradiţie (ET) şi un Receptor-Colectivitate (RC) numai în măsura în care reproduc un model de limbaj proverbial, fără să fie ele însele enunţuri relativ stabilizate reluate în contexte funcţionale concrete. Modelul reprodus nu este definit prin caracteristici comune, aceleaşi obligatoriu în toate cazurile: el poate fi un model sintactic frecvent în expresiile paremiologice („om fără boală nu se poate"), un model parabolic („porcul cere hrană – motorul cere benzină") sau un sens generalizat în mod intenţionat („ce-am făcut ieri făcui şi azi"), aceste caracteristici putând funcţiona izolat sau combinat. Simpla reproducere a modelului este suficientă, însă, pentru a investi enunţurile respective cu o componentă ilocuţiunară implicită (anticipând actul concret de comunicare), presupunând efecte perlocuţionare superioare uzului curent, care trimit la ET. Această investitură este determinată nu numai de relaţia ET – RC, ci şi de calitatea locutorilor: de regulă oameni în vârstă (deci cu experienţă de viaţă, dar şi lingvistică), buni povestitori, cu capacităţi expresive deosebite – calităţi prin care aceşti locutori instituie la nivel individual relaţia ET – RC (sunt reprezentanţi şi reproducători ai unei tradiţii, codează şi decodează enunţurile în climatul unui consens colectiv).

Formule cu rezonanţă sentenţioasă se întâlnesc – nu cu o frecvenţă mare – şi în textele de proză populară transcrise în forme foarte fidele în raport cu discursul povestitorului. Colecţiile (antologiile) realizate în acest fel demonstrează faptul că performerii nu fac abuz de proverbe în stilul lor de a povesti. Frecvenţa mare a proverbelor în colecţiile mai vechi este de fapt rezultatul implementării mimetice (după Ion Creangă) a unui stil didactic în modul de „reproducere" a naraţiunii. Capacitatea povestitorilor de a investi secvenţe de discurs cu valori de sentinţă este totuşi evidentă.

În *Antologie de proză populară epică*:

– o fată de împărat, fiind obligată să se mărite cu un ţigan (funcţia uzurpatorului), recurge la pretexte pentru a amâna evenimentul, în speranţa evitării lui: „Îl iau, nu zâcă nu-l iau – fata – încât trebui să-mi fa şi ieu lucrurile pentru mireasă. *Şi când muare omu, înghite un pahar cu vin*, iarăşi mireasă trebui să-m fa şi ieu un rând dă haine pentru mireasă" (I, p. 185-186);

– cinci animale miraculoase îl ajută pe erou, protectorul lor, să depăşească o încercare la care este supus de împărat, rugându-se la Dumnezeu, şi „când o gândit odată Dumnezeu, până dimineaţa *s-o făcut muntili şăs*, şî arat, şî sămănat" (I, p. 203). În acelaşi basm, fata împăratului îl ucide pe erou şi-l face bucăţi; când îl vede dimineaţa mort, oaia (unul dintre cele cinci animale) reacţionează: „E! *S-o pus curva şi i-o mâncat capu*! Da i-am mânca şî noi a ii!" (I, p. 207);

– după ce îl ucide pe al treilea zmeu, Drăgan Cenuşă se duce să le arate fraţilor mai mari cu cine a luptat, dar fraţii, ascunşi sub pod, muriseră: „Alelei! – zâci – *vorbeşte*, poftim zâce – *cu morţî, dacă ai cu cini vorbi*!" (I, p. 216);

– un flăcău, care primeşte drept soţie o „bală de şarpe", se consolează: „E, *ce mi-a dat Dumnezău*, mă, ia să sufăr: *să faci o sută de buboi, ai să-i porţi până se gată*! Să gată ei odată!" (II, p. 26);

– un om sărac, intrat în posesia unor obiecte miraculoase, este tras pe sfoară de un general, apoi de împăratul care îl supunea la încercări şi căruia îi cedează obiectele respective, el rămânând „tot prost…", în „sapă de lemn"; concluzia eroului (ca şi a povestirii): *„Bogatu-ntotdeauna-i mai dăştept ca ăl sărac*" (II, p. 144);

– soţia unui împărat rămâne însărcinată, dar trece un an şi încă nu naşte: „Măi, (cugetă împăratul) dar *iapa dă ie iapă şi la un an to' naşte*, dar aiminteri femeia că ţine noo luni?" (II, p. 186);

– Păcală se angajează slugă la popă *„pân-o urla lupii-n casă şi s-o mârli caprele pe masă*"; formula corespunde semantic unui joc erotic al preotesei şi al amantului ei (ea se preface că e capră, el că e lup), care reprezintă secvenţa finală a naraţiunii (III, p. 49, 50, 55).

Identificăm şi în aceste cazuri, ca şi în textele dialectale, predispoziţia unor locutori pentru limbajul de tip proverbial şi, în consecinţă, capacitatea de a construi enunţuri, în contexte genetice date, după modele pe care acest limbaj le oferă: parabolice, sintactice, cu funcţie generalizatoare. De observat că, în majoritatea cazurilor, locutorul nu este naratorul însuşi, ci unul dintre personajele povestirii sale.

În *Folclor din Dâmboviţa*:

– o fată de împărat măritându-se, contrar voinţei părinţilor, cu un fecior de văduvă grădinar, este obligată, drept pedeapsă, să locuiască într-un coteţ; tânărul soţ o consolează: „Lasă, fă, femeie, am să fac eu coteţu' ăsta, să mi te ţii. Da' nu acu'; s-avem răbdare. Stăm aşa cum e, cum zice vorba aia: *ceasu-acum, mai am nevoie de el*" (p. 302). Deşi introdus printr-o modalitate caracteristică limbajului paremiologic, enunţul subliniat nu este decât un vag proverb, compus dintr-o unitate frazeologică insolită (probabil o stereotipie proprie povestitorului) şi o sintagmă care reia termenii contextuali, dar care, în contact cu unitatea frazeologică anterioară, capătă aspect de component al unei expresii proverbiale;

– Cenuşică, băiat de oameni săraci, după aventuri fantastice care fac din el un erou strălucit, se căsătoreşte cu fata de împărat; îmbrăcaţi amândoi în haine de aur, se duc la părinţii lui: „Să duse fata, pupară mâna lu ta-so, pupară mâna mă-sii, adică soacră-sa, purta respectu, na, vorba aia: *dintr-o iapă ţigănească iese un cal boieresc*! – Hei, maică, nu gândeam eu s-ajungi tu aşa, zâse mă-sa" (p. 356).

Exemple de contexte genetice pot fi identificate în cronicile moldoveneşti. Grigore Ureche semnalează un asemenea context referindu-se la momentul în care regele polon Olbricht (Albert) se pregăteşte să-l atace pe Ştefan cel Mare, în ciuda înţelegerii avute cu acesta şi împotriva sfaturilor sfetnicilor săi: „Deci mulţi den boierii leşăşti socotia că face într-adinsu, ca să piarză oastea toată, cum au eşit mai apoi la dânsul şi zicătoarea: *în zilele lui Olbrichtu şleahta au peritu*" (Ureche, p. 109). Circulaţia şi, deci, intenţia de ge-

neralizare a acestui enunţ, în cultura orală sau scrisă a polonilor sau a moldovenilor, nu pot fi probate; rezultă, însă, din comentariul cronicarului că evenimentul concret, cazul particular, a fost condensat într-o formulă aplicabilă ulterior şi altor împrejurări. În acelaşi sens poate fi interpretat un enunţ „împrumutat" de Miron Costin pentru a încheia un episod din cronica sa cu o apreciere ironică tot la adresa leşilor. Deşi venise veste despre apropierea oştilor duşmane, cărora nu le putea ţine faţă, leahul, „…semeaţu şi fără creieri, n-au vrut să purceagă mai devreme, ce amu dacă să apropiară oştile. Bine le dzicu de aceasta cazacii leşilor: *După pagubă, leahul înţeleptŭ*" (Costin, p. 54). Este închisă, deci, într-o expresie concentrată, a cărei funcţie semantică depăşeşte contextul originar (chiar dacă şi el implică un anumit grad de generalitate), observaţia experimentată a unei etnii (a unui popor) în raport cu o altă etnie (alt popor), faţă de care etnia-„emiţător" îşi manifestă o anumită superioritate morală.

Contexte genetice pot fi socotite, însă, şi anumite împrejurări semnificative, cărora cronicarul le consacră o cugetare sau o replică celebră. Referindu-se la prosperitatea din timpul domniei lui Ştefan vodă (uzurpatorul lui Vasile Lupu) – evocând, deci, cu satisfacţie belşugul de pâine, vin, stupi… „mare roadă de toată" –, Miron Costin îi atribuie merite excepţionale domnului, căruia îi face un portret sumar, dar elogios („om deplin, capu întreg, hire adâncă"), încheiat cu o sentinţă devenită celebră: „…cât poţi dzâce că *nascu şi în Moldova oameni*" (Costin, p. 180). Cronicarul şi-a atribuit acest enunţ, pe care l-a gândit în raport cu o situaţie apreciată ca pozitivă şi care capătă o rezonanţă aparte dacă îl comparăm cu reflecţiile aceluiaşi cronicar despre domni sau boieri ce duceau ţara de râpă.

Există, în cronicile moldoveneşti, şi numeroase replici proverbiale, puse pe seama unor personaje reale, rostite în împrejurări bine determinate. Unele dintre ele au căpătat, prin forţa lor expresivă, valoare de circulaţie, putând fi întâlnite şi în alte contexte decât cel iniţial. Un asemenea destin l-a avut, de exemplu, celebra replică a lui Alexandru Lăpuşneanu la avertismentul timid comunicat de solii lui Ştefan Tomşa că ţara nu-l vrea şi nu îl iubeşte: *„De nu mă va ţara eu îi voiu pre dânşii*, şi *de nu mă iubescu, eu îi iubescu pre dânşii*, şi tot voiu merge, ori cu voe,

ori fără voe" (Ureche, p. 142). Că această replică intrase în circulaţia orală, devenind aproape legendară, o demonstrează formula protocolară cu care cronicarul o introduce în context: „zic să fi zisu Alexandru-vodă"; deci replica este numai probabilă în contextul actului concret de comunicare presupus a fi generat-o, dar capătă o rezonanţă aparte în conştiinţa colectivă (a boierimii), nu numai datorită semnificaţiei contextului primar, ci şi, mai ales, prin tot ce a însemnat cea de-a doua domnie a lui Alexandru Lăpuşneanu. Preluată şi armonizată de C. Negruzzi în cunoscuta sa nuvelă, aşezată ca motto la primul capitol al acesteia, intrată într-un circuit foarte larg prin intermediul manualelor şcolare, replica Lăpuşneanului devine (în varianta „Dacă voi nu mă vreţi, eu vă vreau") proverbială în sensul propriu al cuvântului.

Certă valoare paremiologică are şi parabola cu care Gheorghii Ştefan-vodă, pe atunci logofăt mare, răspunde la întrebarea vel-vistiernicului Iordachi Cantacuzino („Ce zici din fluier, dumneata logofete?"): *„Dzic în fluier, să mi se coboare caprile de la munte, şi nu mai vin"*. Parabola, formulată la graniţa dintre proverb şi ghicitoare, este comentată şi explicată de Neculce, pentru buna ei înţelegere de către cititori: „El au răspuns în pildă, şi alţii nu s-au priceput. Că el aşteaptă oştile ungureşti să vie de preste munte" (Neculce, p. 23). Ca tot ceea ce cronicarul a consemnat în *O samă de cuvinte*, şi această pildă se înscrie în sfera cuvintelor „auzite din om în om, de oameni vechi şi bătrâni", nescrise în letopiseţe, intrate deci în circuitul oral şi investite cu autoritatea tradiţiei colective.

Faptul că asemenea enunţuri, spontane (cel puţin aparent) în contextele lor primare, au cunoscut o anumită circulaţie, deci şi un anumit prestigiu în epocă, ni-l demonstrează Neculce însuşi, care recurge la o *replică proverbială* a lui Miron Costin în relatarea luptei de la Stănileşti: „Ca cum ar arde un stuhŭ mare, trestie, pe nişte vânt mare, aşe se vede focul ieşind din puşci. Numai ce voiŭ să dzic, poate-fi Dumnedzeu fereşte la războiŭ, că dintr-o mie de sâneţe abiè se tâmplă de loveşte un omŭ. Ca de ar hi nimerit cât facŭ slobodzie, n-ar fi mai rămas nici la turci, nici la moscali omŭ de poveste. După cum dzice un cuvânt Miron logofătul: «Mare este omul, iar la război prè mică-i ţinta»" (Neculce, p. 213).

O predispoziţie pentru limbajul proverbial spontan este semnificativă şi în proza lui Sadoveanu; prezenţa unor enunţuri care pot

fi circumscrise acestei categorii în *Anii de ucenicie* permite afirmaţia că ele nu sunt numai rezultatul unui proces creator, ci şi al unui spirit de observaţie care analizează actele de comunicare şi potenţialul lor expresiv. Evocând nostalgic impulsurile erotice ale Marghioliţei (o mătuşă a soţiei scriitorului), Sadoveanu le explica prin măritişul forţat al acesteia cu „…un gospodar bogat, dar cam «stătut» ,unul Iordache, c-o înfăţişare întrucâtva potrivită cu acest nume". Relaţia nume-înfăţişare este confirmată printr-o „vorbă" auzită „ş-acolo la Liteni": „*După ce-i prost şi urât, îl cheamă şi Iordache*". Enunţul reprezintă, de fapt, un proverb recontextualizat genetic, cu referire la o persoană concretă, faţă de care povestitorul se simte obligat să facă o corectură: Iordache era urât, dar nu era şi prost. În paginile destinate acestei mătuşi, autorul apelează şi la alte expresii cu valoare paremiologică, probabil sub influenţa lui Gheorghe Andruşca, tatăl Marghioliţei, om care grăia colorat, care conferea numelor proprii (inclusiv Iordache) semnificaţii caracterologice şi căruia îi plăceau cântecele de jale şi de dor; un fragment dintr-un astfel de cântec este rostit adesea de Marghioliţa pentru a-şi justifica purtarea: „Decât să mănânc unt / Şi să mă uit în pământ / Mai bine pâine cu sare / Şi să mă uit la soare" (Sadoveanu, *Anii de ucenicie*, p. 238-239). O replică proverbială poate fi semnalată şi în încheierea poveştii cu „sfârâiacul", repovestită după Creangă (intrată, deci, în circuit oral): „*Face meşterul ce poate*… a oftat Dimachi, strângându-şi sculele" – după ce eşuase în a făuri, dintr-o bucată de fier, un topor, apoi o bardă sau cel puţin un cleşte. Meşterul, cel care nu izbutise să facă decât un „sfârâiac", era el, Dimachi, dar „meşterul" din enunţul meditativ, deşi contextualizat într-o situaţie concretă, are deja o valoare generică (Sadoveanu, *Anii de ucenicie*, p. 176). Formule în stil proverbial, care arată o predispoziţie pentru acest tip de limbaj, apar, însă, şi în stilul propriu naratorului; referindu-se la „adevăratul rol al poeţilor, de a da simbolurilor nemuritoare nume şi expresii care n-au mai fost niciodată întrebuinţate", el evaluează momentul de maximă inspiraţie printr-o formulă de iz sentenţios, în contextul căreia metafora (deşi poetică) alunecă spre un efect parabolic: „*O clipă rară e întotdeauna o logodnică pentru sufletul lor*; cântarea lor de slavă cată să fie o cântare a cântărilor unică în cursul ciclurilor"

(Sadoveanu, *Anii de ucenicie*, p. 144). Predispoziţia pentru enunţuri de tip proverbial este frecventă la personajele sadoveniene (fără să devină, prin abuz, un manierism facil); este semnalabilă în mod deosebit la acele personaje care utilizează, în mod curent, şi proverbe consacrate, acestea constituind, în contexte diversificate, adevărate modele generative.

Un astfel de personaj este comisul Manole (*Fraţii Jderi*), ale cărui „vorbe ascunse" sunt citate de Ionuţ ca model într-un sobor de cărturari, foarte dens în formule sentenţioase: „Cuvioase părinte Timoftei, se închină el, şi cuvioase părinte Stratonic: tătuţa meu comisul Manole de la Timiş spune că *gâzei i-i dat să sboare, mânzului să sburde, iar popei să citească*" (p. 134). Fiind un înţelept în modul de a gândi împrejurările concrete ale vieţii, comisul utilizează curent (în dialoguri sau monologuri) asemenea „vorbe" consacrate, transmiţând feciorului adoptat nu numai deprinderea de a le reproduce, ci şi capacitatea de a utiliza adecvat, în frecventele lui dialoguri (Ionuţ fiind un mare vorbăreţ), un repertoriu paremiologic mult mai bogat faţă de cel însuşit nemijlocit de la „tătuţa". În vorbirea sa colorată şi plină de înţelepciune, bătrânul comis nu recurge, însă, numai la vorbe ştiute, ci construieşte spontan enunţuri cu rezonanţă paremiologică, parafrazând în sens denotativ (dar cu vădite intenţii de generalizare) termenii unor acte concrete de comunicare produse, de regulă, în momente tensionale. Într-o ceartă cu jupâneasa Ilisafta pe tema păcatului care l-a adus pe lume pe Ionuţ, aceasta se plânge amar de vorbele aspre adresate ei de soţ: „Care vorbe? (o mustră comisul) Te poftesc să nu plângi, jupânească Ilisaftă; *Lacrimile femeii tulbură veninul bărbatului*" (p. 59). După un popas la moş Ifrim, obişnuit şi el să „cerce… aşa din vorbă… nodul pungii" clienţilor, morarul ajunge la încredinţarea că Manole comisul şi cuviosul Nicodim, oaspeţi ai lui pe parcursul unei călătorii grele, sunt „boieri mari din Ţara-de-sus". Termenii acestui enunţ obişnuit sunt reluaţi de bătrânul comis într-o cugetare sentenţioasă, marcată de îngrijorările care îl împovărau: „*Fiecare este boier mare peste ale sale*… a răspuns posomorât jupânu Manole" (p. 625). Altădată, preocupat de starea precară a lui Ionuţ (după aventurile dramatice de la Ionăşeni), comisul cel bătrân caută soluţii decisive în termeni sentenţioşi: „*Gândurile* – dovedise comisul cel bătrân *sunt cei mai harnici duşmani ai omului*. Nu-i altă doftorie pentru Jder cel mititel, decât să cadă butuc în culcuş şi să doarmă

somn fără vise. Cu toate acestea demonii care se cheamă gânduri găseau chip să-l cerceteze… *Orice rană* de asemeni *are vindecare*, adăogise bătrânul comis Manole" (p. 207-208).

Modele de cugetări în stil sentenţios, cu rezonanţe proverbiale, îi oferă Jderului cel mic şi postelnicul Ştefan Meşter, permanent înclinat spre meditaţie înţeleaptă, vorbe încărcate de sensuri aparent ascunse, pe care le repetă sistematic în împrejurări potrivite: „Aşa umblă treburile în astă lume degrab-trecătoare. *Dragostea nu-i îmbătrâneşte, numai oamenii se ofilesc şi trec*. Mai spune postelnicul şi alta: *după cum vinului i-i dat să-l bea numai voinicii, asemenea şi dragostele nu priesc oricui*. Însă lui Ştefan-Vodă îi priesc, fiind măria sa blăstămat aşa" (p. 54).

Vinul, ca termen parabolic, revine şi într-un dialog purtat cu solii veneţieni, doritori să asculte „…toate laudele ce se pot aduce prinţului" moldav (Ştefan cel Mare): „Unii prinţi şi regi au nevoie de laude, zâmbi postelnicul Ştefan, după cum are nevoie de laude un vin îndoielnic. *Vinul de preţ mare m-am obişnuit a-l bea în tăcere*. Îl veţi cunoaşte şi domniile voastre în acelaşi chip" (p. 724). Dominicanul se arată impresionat de o asemenea vorbă („vorba asta îmi place"), dar îi acordă credit numai pentru sensul denotativ (Sunt de părerea domniei tale în ce priveşte vinul"), manifestând rezerve mari faţă de sensul aluziv, deci parabolic („Mă îndoiesc că oamenii pot ajunge la o asemenea desăvârşire"). Este practic simulat, în acest dialog, un context genetic proverbial, marcat printr-o dublă intenţie de semnificare în raport cu un enunţ dat, în care sensul aluziv/parabolic (vinul bun nu are nevoie de laude = prinţii şi regii buni nu au nevoie de laude) îl precedă pe cel propriu (vinul bun nu are nevoie de laude = vinul bun se bea în tăcere).

Înclinaţia spontană spre limbajul sentenţios este uneori stimulată de utilizarea în context a unui enunţ paremiologic consacrat. Referindu-se, în dialog, la caracterul lui Alexandru-Vodă (opus prestigiului lui Ştefan cel Mare), acelaşi pârcălab Ştefan Meşter cugeta: „Cum se află în sămânţa grâului toate puterile de a răsări, a înflori şi a rodi, aşa în sămânţa omenească se află puteri ori scăderi; cum zice şi învăţătura din veac: *Ce mi-i scris în frunte mi-i pus*" (p. 557). Cugetările în stil parabolic, frecvente în limbajul pârcălabului, sunt corelate (stimulate, deci) printr-o maximă frecvent utilizată de Sadoveanu.

Stilul sentenţios sau parabolic, generator de enunţuri de tip paremiologic, este abundent în dialogurile din *Creanga de aur*, îndeosebi în rostirile sau cugetările înţeleptului Kesarion Breb, al cărui limbaj se apropie de cel al zeilor, fiind însă infiltrat şi de stăpânite pasiuni telurice.

În perspectiva căsătoriei ei cu Constantin, viitorul împărat al Bizanţului, Maria îl întreabă dacă trebuie să se bucure, deşi sufletul ei simte altceva decât bucurie: „Breb nu-i răspunse. Ea se apropie mai mult de dânsul. O, prietene – îndrăzni ea din nou –, de ce nu-mi răspunzi? Kesarion o privi lung ca şi cum o vedea întâia oară, ori avea ştiinţă că n-are s-o mai poată privi decât puţină vreme. Împărăţia şi tihna stau în hotare deosebite – şopti el" (p. 95).

O variantă a acestei sentinţe este reluată ca motto în capitolul următor, în care sunt relatate necazurile şi suferinţele Mariei: *Mărimea şi tihna stau în hotare deosebite*. Cugetarea s-a detaşat, deci, de contextul ei imediat (contextul genetic) şi funcţionează ca expresie sentenţioasă, generalizată, deşi referentul este acelaşi.

În momentul proclamării festive a lui Constantin ca împărat, pe hipodrom, Breb conversează cu propriul său asin, dar şi cu un interlocutor necunoscut, în obişnuit-i stil sentenţios: „Fericitule Santabarenos… *tu îţi înţelegi mai bine destinul şi nu te abaţi din calea vieţii tale* (aluzie la dragostea sa ascunsă pentru Maria, devenită împărătească). – Despre cine vorbeşti, domnule? – îl întreabă neguţătorul de alături. – Despre un filozof, de la care am multe de învăţat. – E un epicureu ori un stoic? – *E o fiinţă care cunoaşte frâul şi-şi duce cu vrednicie povara*. – Iată, într-adevăr, o învăţătură nouă. Unui asemenea filozof m-aş supune şi eu…" (p. 159).

Ambele formule subliniate, deşi exprimate în termeni foarte direcţi în raport cu contextul care le integrează, sunt investite de locutor cu un „tâlc" anume, care le lărgeşte şi cadrul contextual. Întregul fragment are aparenţa unui scenariu genetic în care este performat un enunţ proverbial: sentinţa formulată de locutor este însuşită de un interlocutor, care îi sesizează „tâlcul" de „învăţătură nouă" şi îl admiră pe acel „filozof" care este autorul ei, deşi nu-l cunoaşte.

De altfel, cugetările sentenţioase generate de afecţiunea pe care înţeleptul Kesarion Breb o nutreşte pentru credinciosul tovarăş al peregrinărilor sale, asinul Santabarenos, marchează şi alte împrejurări ale destinului lor comun. De exemplu, când este

întrebat de bătrânul Filaret, care-i citise durerea pe faţă, dacă are vreo suferinţă, înţeleptul Breb răspunde: „Kirie Filaret, nu am ce mărturisi. Eu m-am deprins, de la asinul meu, *să mestec în măsele amărăciunea ca pe o hrană obişnuită, cum mestecă el spinii*“ (p. 155). Santabarenos devine astfel, în imaginaţia stăpânului său, nu numai un referent parabolic (prin particularităţi comportamentale), ci şi un imaginar izvor de gândire.

Situaţiile prezentate drept posibile contexte genetice pentru enunţurile de tip proverbial confirmă ipoteza că nu limba în sine este generatoare de clişee cu tendinţă de izolare, ci capacitatea vorbitorilor de a investi anumite enunţuri, în cadrul unor acte concrete de comunicare, cu valori particulare. Această capacitate aparţine, însă, unor indivizi dotaţi cu o anumită experienţă de viaţă, cu un anumit mod de a gândi şi judeca lucrurile, cu un anumit simţ al limbii.

7. Ipotezele privind sursele unor proverbe sau categorii de proverbe nu depăşesc, de cele mai multe ori, nivelul probabilităţii. Pentru confirmarea lor nu dispunem de instrumente de lucru adecvate. Cum am mai spus, însă, o tipologie a contextelor genetice se poate realiza pornind de la însăşi structura şi conţinutul proverbelor, în virtutea faptului că acestea conservă particularităţi ale actelor concrete de comunicare în care au fost enunţate iniţial. Dacă comparăm proverbe ca: „Buturuga mică răstoarnă carul mare”, „Ziua bună se cunoaşte de dimineaţă” şi „Pisica blândă zgârâie rău”, putem constata, cu un grad înalt de probabilitate, că primul a fost generat de o întâmplare singulară, care a putut constitui şi obiectul unei mici naraţiuni orale, al doilea a izvorât dintr-o experienţă repetată, care nu poate fi redusă la un eveniment singular, iar cel de-al treilea este rezultatul unei observaţii repetate. Supunând un număr suficient de proverbe unor asemenea constatări, se pot disocia două mari categorii de contexte genetice:

a) Contexte genetice cu determinare generală.

b) Contexte genetice cu determinare concretă.

În sfera contextelor cu determinare generală, pot fi considerate proverbele născute din:

– o experienţă repetată („Cine se scoală de dimineaţă departe ajunge”);

– modele comportamentale indicate în baza unei experienţe repetate („Strânge bani albi pentru zile negre”);

– meditaţii filozofice (filozofia populară – „Somnul este rupt din moarte”)

– principii etice („Cine nu munceşte nu mănâncă”);

– situaţii social-istorice generale, caracteristice unor epoci („Dreptatea s-a dus o dată cu turcul”).

În cea de-a doua categorie, a contextelor genetice cu determinare concretă, pot fi considerate proverbele născute din:

– situaţii şi evenimente concrete, cu sau fără rezonanţă istorică („Un nebun aruncă o piatră în baltă şi zece cuminţi n-o pot scoate”; „Câinele turcului la nevoie mănâncă şi pere pădureţe“);

– contexte literare folclorice şi etnografice („Femeia a îmbătrânit pe dracu cu descreţirea unui fir de păr”);

– contexte literare cărturăreşti („Proşti, dar mulţi”).

În legătură cu această tipologie a contextelor genetice, care poate fi perfecţionată şi amplificată, sunt de făcut următoarele observaţii:

– cele mai bine reprezentate cantitativ sunt contextele genetice cu determinare generală;

– determinarea generală nu exclude, însă, considerarea unui act primar de comunicare verbală în care enunţul respectiv a început să fie investit cu valoare proverbială;

– dintre contextele literare folclorice şi etnografice, cele mai frecvente sunt: naraţiunea orală, cântecul liric, credinţele, superstiţiile şi riturile populare.

Dintre acestea, de o atenţie mai deosebită în domeniul cercetării genetice asupra proverbelor s-au bucurat naraţiunea orală şi sistemul de credinţe şi obiceiuri populare.

7.1. Raporturile genetice dintre proverb şi naraţiunea populară au fost remarcate frecvent de specialişti şi au constituit obiectul multor cercetări. Filologul ucrainean A.A. Potebnea, referindu-se la fabulă, distingea două modalităţi esenţiale de contragere a conţinutului acestora în proverbe: a) fie prin detaşarea şi izolarea formulei finale a fabulei, datorită caracterului ei concluziv în raport cu faptele narate; b) fie prin concentrarea întregului conţinut al fabulei într-o formulă succintă, cu caracter

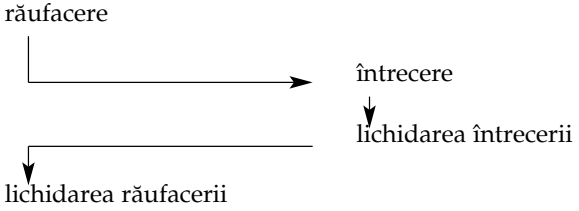
rezumativ.[19] Potebnea sublinia, însă, că nu numai fabula, ci şi alte forme de literatură narativă generează proverbe. În asemenea cazuri, naraţiunea reprezintă pentru proverb însuşi contextul lui genetic, care îi determină nucleul semnificativ, structura şi învelişul metaforic. În cazul proverbelor generate de naraţiuni, se pot descrie cu relativă precizie elementele de semnificaţie şi structură pe care proverbul le preia din contextul său genetic. Pentru demonstraţie, vom porni de la considerarea proverbelor „Femeia e mai dihai decât dracul" şi „Femeia a îmbătrânit pe dracu cu descreţirea unui fir de păr", care reproduc, în termeni rezumativi, cunoscuta snoavă despre dracul păcălit de femeie.

Structura narativă a snoavei, ca succesiune de elemente logico-temporale care pun în valoare relaţiile dintre actanţi, poate fi marcată prin următorul model: un ţăran poseda un lot de pământ (în vecinătatea unui lac stăpânit de un drac); dracul fură treptat din pământul ţăranului; ţăranul se ceartă cu dracul; dracul îi propune ţăranului o convenţie: *să intre un an în slujba ţăranului; dacă îi îndeplineşte toate poruncile, pământul va fi al lui; dacă nu îndeplineşte o singură poruncă, pământul va reveni în întregime şi definitiv ţăranului*; ţăranul acceptă convenţia; dracul intră slugă la ţăran; timp de aproape un an, îndeplineşte toate poruncile; ţăranul este în pericol de a pierde pământul; ţăranul îşi informează femeia / femeia obţine permisiunea de a da o poruncă dracului: *îi porunceşte să descreţească un fir de păr creţ*; dracul încearcă să îndeplinească porunca: *îmbătrâneşte încercând să descreţească firul de păr*; dracul nu îndeplineşte porunca; pierde rămăşagul propus în convenţie; pământul revine definitiv omului.

Acest motiv reliefează patru secvenţe complexe care concentrează elementele constitutive în jurul unor funcţii cardinale cu rol de nuclee narative:

(i) dracul îl deposedează pe ţăran de pământ;
(ii) ţăranul acceptă o întrecere cu dracul pentru a reintra în posesia pământului, dar se arată mai puţin iscusit decât dracul;
(iii) femeia îl înlocuieşte pe om în întrecere şi se dovedeşte mai iscusită decât dracul;
(iv) dracul este învins şi înapoiază pământul ţăranului.

Nominalizarea secvenţelor permite stabilirea unei scheme de termeni corelativi care indică modelul narativ al snoavei:



şi în care fiecare termen include o relaţie între doi actanţi:

R_1 – dracul răufăcător *vs.* ţăranul
R_2 – dracul mai iscusit *vs.* ţăranul
R_3 – femeia mai iscusită *vs.* dracul
R_4 – femeia învingătoare *vs.* dracul.

Analizând aceste patru relaţii, constatăm că R_1 este analog cu R_4, fiindcă ambele reprezintă procese de ameliorare *vs.* degradare:

R_1 – ameliorare (drac) *vs.* degradare (ţăran)
R_4 – ameliorare (femeie) *vs.* degradare (drac),

după cum R_2 este analog cu R_3, marcând aceeaşi relaţie între actanţi diferiţi. În funcţie de aceste analogii, în modelul propus se pot opera următoarele substituiri:

– dracul în R_1 şi R_2 substituit prin femeie în R_4 şi, respectiv, R_3;

– omul în R_1 şi R_2 substituit prin drac în R_4 şi, respectiv, R_3, substituiri care permit eliminarea lui R_1 şi R_2, structura mesajului narativ dat fiind suficient marcată prin R_3 şi R_4. Din punctul de vedere al succesiunii semnelor narative, R_4 este consecinţă a lui R_3, dar, din punct de vedere structural, ambele relaţii pot fi subsumate aceluiaşi tip:

R_3	mai iscusit	mai puţin iscusit
R_4	învingător	învins
	superior	inferior

definibil suficient prin R_3, a cărui reformulare: „Femeia mai iscusită decât dracul" poate constitui un titlu adecvat pentru snoava analizată.

Revenind la proverbele generate de această snoavă, constatăm că ele nu sunt altceva decât variante expresive ale lui R_3.

Primul proverb – *Femeia e mai dihai decât dracul* – nu conservă nimic din caracterul narativ al snoavei, dar nominalizează relaţia fundamentală ce stă la baza ei, deci poate fi interpretat ca model nominalizator al ei. Al doilea – *Femeia a îmbătrânit pe dracu cu descreţirea unui fir de păr* – reformulează aceeaşi relaţie în termeni mai concreţi, detaşaţi din limbajul expresiv al snoavei, conservând în acelaşi timp elemente-cheie din şirul de evenimente care construiesc naraţiunea, precum şi statutul actanţilor.

Acest al doilea proverb poate fi considerat, deci, ca *model narativ* al snoavei care l-a generat, dar un model care funcţionează ca mesaj codificat, deci are valoarea şi structura unei mici naraţiuni.

7.2. Relaţiile dintre proverbe şi credinţele şi obiceiurile tradiţionale au fost şi ele demult observate şi comentate, uneori chiar cu explicaţii de detaliu. G. Coşbuc a enumerat „tradiţiile" printre izvoarele de bază ale proverbelor"[20], iar G.Dem. Teodorescu a încercat câteva raportări concrete în acest sens. Referindu-se la obiceiul ca „ori-cândŭ se descânta cuiva, să se plătească mătuşii sau unchiaşului care a descântatŭ, căci, la din contra, nu se prinde leacu, adică descânteculŭ n-aduce vindecare", plata oricărui descântec fiind în vechime un colac, „care mai târziu s-a înlocuit cu bani număraţi", el identifică aici sursa unor proverbe ca „Leacul fie ori nu fie, / Colacul babii se scie" sau „Leacu şi babii colacu"[21]. I.A. Zanne, care afirma că „Proverbele unui secol lămuresc gusturile, obiceiurile, originalitatea care-l deosebeşte de toate celelalte secole", a formulat, în comentariile care însoţesc proverbele orânduite în marea sa colecţie, numeroase referiri la relaţiile proverbelor cu datinile, credinţele şi superstiţiile populare.[22]

Cele câteva consideraţii pe care încercăm să le facem pe această temă pornesc nu de la o definiţie a proverbelor şi verificarea materialului supus discuţiei prin datele unei astfel de definiţii, ci de la enunţuri incluse empiric în colecţiile paremiologice şi, deci, considerate de autorii lor, prin argumente sau pur şi simplu prin tradiţie, ca fiind proverbe.

O primă încercare de sistematizare ne permite să grupăm repertoriul de proverbe posibil de interpretat în termenii relaţiilor

eres – datină – proverb în patru categorii mai evidente, care nu epuizează, însă, posibilităţile de ordonare.

În ***prima categorie*** grupăm proverbe care enunţă *ad litteram* credinţe sau superstiţii populare, inserate în colecţia lui I.A. Zanne în număr destul de mare. Foarte multe dintre acestea reproduc credinţe despre semnele vremii, îndeosebi previziuni ale vremii pentru o perioadă mai lungă de timp în funcţie de cum se arată timpul într-o zi anumită: „Dacă tună după Simion stâlpnicul, e semn de toamnă lungă" (Zanne, 128); „Cum va fi ziua de mucenici va ţine patruzeci de zile" (Zanne, 186) etc. Semne ale vremii sunt recunoscute însă şi în anumite fenomene atmosferice şi cosmice: „Când se lasă ceaţa în jos / Este semn de timp frumos" (Zanne, 77); „Arde soarele dulce, iarăşi ploaie ne aduce", precum şi în comportamentul unor păsări sau animale: „Când se joacă măgarii, vremea se strică" (Zanne, 2093); „Cocoşii cântând devreme / Seara, în culcuşul lor, / N-avem de alt a ne teme / Decât de ploaie şi nor" (Zanne, 1681). Multe dintre aceste credinţe reprezintă de fapt cunoştinţe practice, bazate pe observaţii repetate şi transmise din generaţie în generaţie. Pornind de aici, alte proverbe formulează previziuni asupra recoltelor viitoare: „Dacă în ziua de Bobotează va bate crivăţul, vor fi roade la bucate" (Zanne, 54); „Dacă nu plouă în mai / nu se mănânca mălai" (Zanne, 177). Mai pot fi considerate în această primă categorie proverbele despre destin: „Ce ţi-e scris în frunte ţi-e pus" (Zanne, 3375); „Omul nu poate scăpa de ce i-e scris în frunte" (Zanne, 3376), sau cele care conţin prescripţii de ordin medical: „Boala de inimă se vindecă cu inimă de porumbel" (Zanne, 4880 – o variantă –„descântec" a proverbului „Cui pe cui se scoate").

Pentru toate proverbele considerate în această categorie se poate spune că prescripţiile, credinţele şi superstiţiile pe care le redau constituie contextul lor genetic. Proverbele respective îşi au originea în aceste credinţe şi rămân la sensul lor, fără să-l depăşească, fără să aducă, deci, o semnificaţie suplimentară.

A doua categorie ar reprezenta-o proverbele care definesc atitudini şi aprecieri faţă de credinţele şi obiceiurile tradiţionale. Poate că cel mai semnificativ proverb aparţinând acestei categorii este cel care semnalează conştiinţa folclorică despre multitudinea şi marea diversitate a credinţelor şi obiceiurilor care s-au conservat

peste veacuri în cultura orală a poporului: „Câte bordeie, atâtea obiceie" (Zanne, 6608). Mai putem considera în această categorie proverbe care subliniază sensul vital al datinilor – „Viaţa fără sărbători, ca un drum fără conac" (Zanne, 6281) – sau relaţii conflictuale care se produc între colectivitate şi propriul ei sistem de obiceiuri – „De moarte şi de nuntă nimeni, niciodată, nu poate fi gata" (Zanne, 5485); „Crăciunul sătul, Paştele fudul" (Zanne, 215).

Semnificaţia acestor proverbe nu mai reprezintă sensurile tradiţionale ale obiceiurilor sau credinţelor la care se referă, ci aprecieri sau atitudini pe care conştiinţa folclorică şi le-a format după ce obiceiurile respective au fost respectate şi practicate secole de-a rândul, aprecieri şi atitudini izvorâte, aşadar, din confruntarea normelor pe care aceste datini le prescriu cu viaţa însăşi.

În ***a treia categorie*** includem proverbe care definesc sau indică deprinderi şi comportamente determinate de credinţe şi obiceiuri. Multe dintre aceste proverbe deduc prescripţii cu valoare practică din proverbele care formulează direct credinţe sau superstiţii (prima categorie), având nu rareori aspectul unor variante. Credinţei că omul spân este rău, consemnată în expresii paremiologice ca „Şi bun, şi spân nu s-faci", îi corespund, de exemplu, proverbele care îndeamnă la o anumită atitudine faţă de oamenii „însemnaţi": „De om roş, spân şi însemnat să fugi cât îi trăi" (Zanne, 4451); „Să fugi de omul însemnat ca de dracu" (Zanne, 5362). Din credinţele referitoare la semnificaţia deosebită a unor date calendaristice au izvorât proverbe care conţin sfaturi investite cu valori practice sau prescriu anumite comportamente: „În ziua de Armindeni să bei vin roşu că se înnoieşte sângele" (Zanne, 25); „După Sfânta-Marie / Nu mai poartă palărie" (Zanne, 263). Sunt de semnalat de asemenea, în această categorie, numeroase proverbe care prescriu reguli de muncă în funcţie de semnele timpului: „În ziua de Sântu Toader se tund vitele în frunte ca să se facă frumoase" (Zanne, 267); „Spre Sf. Gheorghe se ia mana vitelor" (Zanne, 268); „În ziua de Maria egipteanca se pun prunii" (Zanne, 181); „Dacă nu se seamănă cucuruzul până la Armindeni, poţi să bagi mestecăul mămăligii în coş" (Zanne, 24). În unele proverbe, semnificaţia se detaşează substanţial de sensul credinţei cu care se corelează, reprezentând atitudini active faţă de viaţă, de regulă contrare eresurilor primare: „Nu şedea că-ţi şede

norocul" (Zanne, 5923); „Ascultă cucul până-ţi cântă", proverb căruia S.Fl. Marian îi atribuie o semnificaţie total independentă de credinţele referitoare la cântecul cucului: „Ascultă învăţătura sau sfatul, sau îndemnul cel bun, până ai de la cine-l asculta şi pentru ce-l asculta".[23]

În sfârşit, într-***a patra categorie*** consemnăm proverbe a căror semnificaţie este determinată de credinţe şi obiceiuri, în special de valorile funcţionale ale acestora. Ne referim, deci, la proverbe care nu reproduc credinţe sau obiceiuri, dar a căror semnificaţie decurge din raportarea acestora la situaţii particulare. Din credinţele despre cântecul „de bine" sau „de rău" al cucului decurg proverbe despre momentele bune sau rele pe care individul le traversează în viaţa cotidiană: „I-a cântat cucul astăzi" (Zanne, 1748); „Bine i-a cântat cucul" (Zanne, 1749); „I-a cântat cucul la dreapta" (Zanne, 1754); „Rău i-a cântat cucul" (Zanne, 1750); „I-a cântat cucul din spate" (Zanne, 1751) etc. O semnificaţie similară are şi proverbul „A trecut cioara peste casă", adică: s-a dus binele ce-a fost.[24] Există proverbe care explică destinul omului prin împrejurări deosebite ale naşterii sau prin modul în care au fost realizate practicile magice la naştere: „L-a scăldat mă-sa în gâscă albă" (Zanne, 1882); „Parcă a fost făcut în zi de post" (Zanne, 5210); „Parcă e făcut marţea" (Zanne, 5211). Plecând de la credinţa că destinul este determinat şi de ziua în care se naşte omul, un proverb explică prin ea diferenţele dintre oameni: „Nu toţi sunt făcuţi într-o zi" (Zanne, 5213). Includem în această categorie şi proverbe al căror sens se conturează prin comparaţie şi în opoziţie cu sensul datinei sau eresului la care se referă: „Cine moare şi cui îi trag clopotele" (Zanne, 5554); „Femeia e tot femeie şi în ziua de Paşti" (Zanne, 3318); „Martie din post nu lipseşte" (Zanne, 182); „Până a nu se cununa le cânta de zori" (Zanne, 352).

Dintre categoriile enumerate, cea care ridică semne de întrebare este prima, pentru că rămâne de apreciat dacă enunţul succint al unui eres poate sau nu să fie asimilat ca proverb, deci dacă inserarea unor enunţuri de acest tip în colecţiile paremiologice este sau nu justificată. Expresiile cu care am exemplificat celelalte trei categorii sunt mai evident paremiologice, credinţele sau obiceiurile reprezentând pentru ele, de regulă, contextul lor genetic şi sursă sau referent de semnificaţie.

Remarcăm mai întâi că o credinţă sau superstiţie poate fi verbalizată prin tipuri diferite de enunţuri, începând cu enunţul concis, asertiv şi ajungând până la enunţul-legendă. Între aceste două formule, am zice extreme, există o pluralitate de forme intermediare care pot fi definite ca enunţuri-„relatare". Ne putem da seama de acest lucru comparând, de exemplu, proverbul „Auzii zbierând o gaie / E nădejde s-avem ploaie" (Zanne, 1820), cu credinţa pe care o exprimă, reconstituită în toate detaliile ei: „Când strigă gaia vara… apoi negreşit trebuie să se schimbe vremea, trebuie să vină dincotrova ploaia, căci numai când e tare setoasă obişnuieşte să strige şi să ceară de la Dumnezeu ploaie, ca plouând să poată bea apa după aripile sale, şi Dumnezeu în scurt timp după aceasta trimite ploaie, căci aşa i-a făgăduit el, că-i va trimite când se va înălţa spre cer şi i se va ruga lui".[25]

Enunţurile concise asertive răspund, de regulă, principalelor caracteristici ale limbajului paremiologic, recunoscute în majoritatea definiţiilor date proverbului. Pentru mediile care le formulează şi vehiculează, ele au valoare de adevăr; chiar dacă gândirea raţională infirmă acest adevăr, aceasta se datorează nu construcţiei logice care îl întemeiază, ci premiselor care stau la baza construcţiei. Din acest punct de vedere, enunţul-eres se apropie de proverbele parabolice, pentru care nu este important adevărul dedus din termenii lui denotativi, ci adevărul dedus din relaţia în care sunt puşi aceşti termeni, căreia îi corespunde o relaţie de acelaşi tip în contextele concrete la care poate fi aplicat. Ca şi în cazul proverbelor, adevărul enunţului-eres este fundamentat pe o experienţă repetată sau observaţie îndelungată şi funcţionează ca atare numai dacă există un consens colectiv asupra lui. Enunţul-eres este comparabil, din acest punct de vedere, cu proverbele care îşi selectează termenii conotaţi din fondul imaginar, precum: „Râde dracul de porumbe negre şi pe sine nu se vede" – cu deosebirea că astfel de proverbe nu enunţă o credinţă, ci un adevăr care speculează o credinţă.

Enunţul-eres se încadrează, de regulă, în prima dintre cele patru categorii logico-semiotice pe care Permjakov le considera ca epuizând, tipologic, marea varietate a enunţurilor-proverb, indiferent de poporul la care circulă şi de limba în care sunt formulate. Această primă grupă reprezintă raportul direct de cauzalitate dintre două obiecte (fenomene sau situaţii): dacă este P, atunci este şi Q.[26]

Această corespondenţă de structură logică se prelungeşte la nivel morfologic, enunţuri ca „Dacă plouă în mai / Se mănâncă mălai" sau „Când se lasă ceaţa-n jos / Este semn de timp frumos" fiind comparabile cu „Cine seamănă vânt culege furtună", „Dacă morţii nu s-ar uita / Lacrimile nu s-ar usca" etc. Lista corespondenţelor genetice, logice şi morfologice între proverbe şi enunţul-eres poate fi continuată. Dificultăţile intervin, însă, atunci când comparăm modul de funcţionare a celor două tipuri de expresii, mai bine zis raţiunea funcţionării lor.

Proverbul poate semnifica cu valoare de adevăr, în virtutea unui sens general conţinut în microstructura lui semantică, un număr indefinit de obiecte (fenomene sau situaţii) izolate, care aparţin aceluiaşi câmp semnificativ sau care presupun o structură logică comună. Ca semn al unui experiment social[27], proverbul nu descrie direct acest experiment, ci îl reprezintă printr-o formulă mai mult sau mai puţin concretă. În „Buturuga mică răstoarnă carul mare", sensul direct al proverbului, desemnând nemijlocit termenii proprii la care se referă, poate fi considerat ca o variantă particulară a lui cu totul depăşită de sfera semnificativă foarte largă a contextelor particulare la care poate fi aplicat. Aceasta este, însă, condiţia ideală a proverbului, fiindcă se întâlnesc numeroase cazuri în care semnificaţia primară are o pondere mai mare („Pisica blândă zgârie rău", „Câinele care latră nu muşcă") sau domină autoritar („Cine se scoală de dimineaţă departe ajunge"), dar şi acestea funcţionează în contexte conotative, ca metafore generice.

Raportul dintre semnificaţia primară şi universul semnificativ lărgit este, deci, de natură metaforică. Cu cât semnificaţia primară este mai puţin actualizabilă, cu atât valoarea metaforei e mai mare şi universul semnificativ mai larg şi mai de adâncime în acelaşi timp. Rezultă, deci, că semnificaţia pe care proverbul, ca semn al unui experiment social, o desemnează se individualizează şi, ca atare, există numai în raport cu contextele concrete în care acesta este utilizat, semnificaţia fiind obiectul perceptibil, deci concret, pe care semnul îl desemnează.

Enunţul-eres e dominat, în schimb, de semnificaţia sa primară, relaţia dintre el şi obiectul pe care îl semnifică fiind mai apropiată de relaţia dintre semnificant şi semnificat, la nivelul limbii, decât de relaţia dintre proverb şi contextele lui funcţionale. Raportarea

enunţului-eres la contexte denotative ar putea fi probată numai printr-o cercetare sistematică a unor medii folclorice cu trăsături arhaice, lucru puţin posibil astăzi, când aceste tipuri de enunţ nu mai funcţionează nici cu valoarea lor primară.

Există, însă, şi enunţuri-eres care probează cu evidenţă expansiunea funcţională prin chiar modul în care sunt formulate: „Cucul cântă până-i frunza verde, iar nu când pică de bătrână", „Cucul până nu vede mugurul nu cântă" şi, mai ales, „Blestemul nu cade niciodată pe pietre". În astfel de formulări, enunţul nu mai descrie credinţa, ci o reprezintă, asimilând termeni denotativi care îi deschid posibilitatea de a funcţiona într-o mare varietate de contexte aparţinând, însă, clasei circumscrise prin relaţiile evidenţiate de sensul lor primar.

NOTE

1 H. Mehlberg, *Aspecte teoretice şi empirice ale ştiinţei*, în *Logica ştiinţei*, Editura Politică, 1970, p. 176-191.

2 Explicaţii suplimentare în P. Ruxăndoiu, *Proverbele ca gen folcloric*, în *Folclor literar*, Universitatea din Timişoara, I, 1967, p. 183-198. Unele aspecte din acest studiu sunt reluate în lucrarea de faţă.

3 J. Krzyanowski, *Sursele anecdotice ale proverbelor*, în *Literatura Ludowa*, nr. 2, Varşovia, 1957, p. 24-31.

4 V.P. Anikin, *Despre stabilirea epocii de creare a proverbelor, zicătorilor şi ghicitorilor*, în *Sovetskaia Etnografia*, 1960, nr. 4, p. 44-52.

5 *Cf.* C. Negreanu, *Structura proverbelor româneşti*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1983, p. 16.

6 *Cf.* I.C. Chiţimia, *Paremiologie*, în *Studii şi cercetări de istorie literară şi folclor* IX, 1960, nr. 3, p. 468.

7 I. Zanne, *Proverbelor românilor…*, I, Bucureşti, 1895, p. XVII.

8 A.J. Greimas, *Despre sens*, Bucureşti, Editura Minerva, 1975, p. 324.

9 A. Jolles, *Formes simples*, Paris, Seuil, 1972, p. 124-126.

10 G. Coşbuc, *Naşterea proverbiilor*, în *Despre literatură şi limbă*, Bucureşti, ESPLA, 1960, p. 201-208.

11 V.P. Anikin, *op.cit.*

12 *Ibidem*.

95

13 Exemplele sunt selectate din E.B. Mawr, *Analogous Proverbs in Ten Languages*, London, 1885, p. 19.

14 L. Martel, *Petit recueil de proverbes français*, 2ème éd., Paris, 1884, p. XI.

15 A. Jolles, *op.cit.*, p. 129-130.

16 G. Gheorghe, *Proverbele româneşti şi proverbele lumii romanice*, Bucureşti, Editura Albatros, 1986, p. 21.

17 G.L. Permjakov, *Logiko-semiotičeskij plan poslovic i pogovorok*, în *Norody Azii i Afriki*, 1976, nr. 6 (citare selectivă).

18 A. Jolles, *op.cit.*, p. 123-124.

19 A.A. Potebnea, *Iz lekcii po teorii slovestnosti*, Harkov, 1894, p. 92-93.

20 G. Coşbuc, *art.cit.*, p. 207.

21 G.Dem. Teodorescu, *Cercetări asupra proverbelor române*, Bucureşti, 1877, p. 64-65.

22 I.A. Zanne, *Proverbele românilor…*, vol. I-X, Bucureşti, 1895-1912 (citatul în vol. I, p. XX).

23 S.Fl. Marian, *Ornitologia poporană română*, vol. I, Cernăuţi, 1883, p. 45.

24 *Ibidem*, vol. II, p. 37.

25 *Ibidem*, vol. I, p. 394.

26 G.L. Permjakov, *op.cit.*

27 *Cf.* Pavel Ruxăndoiu, *Proverbul, element de educaţie*, în *Educaţie şi limbaj*, Bucureşti, Editura Didactică şi Pedagogică, 1972, p. 171-176.

IV

Contextul generic

1. Deşi conceptul de context generic nu a fost utilizat, sub această denumire, în studiile paremiologice*, realitatea culturală desemnată prin el a fost adeseori subliniată. În definiţiile mai vechi, revine frecvent ideea că proverbele exprimă un adevăr general, „confirmat prin mărturia şi experienţa secolelor trecute“[1] sau că reprezintă „cugetarea tuturor secolelor redusă în formule“[2]. După P.M. Quitard, proverbele sunt rezumatul celor mai preţioase cunoştinţe cucerite, verificate şi consacrate de bunul-simţ şi experienţa tuturor secolelor[3] şi, după expresia lui Erasmus, citată de Quitard, compendiumul adevărurilor umane. Este interesantă, în acest sens, şi distincţia făcută de I. Zanne între proverbele „*universale*, care exprimă un adevăr recunoscut oriunde şi în orice timp, şi proverbele *particulare*, care se reazemă pe un adevăr constatat prin experienţă, însă o experienţă specială şi locală, la cutare şi cutare popor“.[4]

Grigore Ureche introduce frecvent, în cronica sa, expresii de iz paremiologic prin formule (originale?) de tipul „cum se întâmplă“ sau „ci pururea se întâmplă“, indicând categorii sau clase de „întâmplări“ care stau sub semnul unei semnificaţii comune. El are intuiţia relaţiei proverbelor cu o semnificaţie generală de largă audienţă, pe care noi o numim context generic.

---

* L-am întâlnit o singură dată utilizat de Paul Zumthor într-un studiu publicat în 1976 (*L'épiphonème proverbial*, în *Revue des sciences humaines*, Lille III, 1976 - 3, nr. 163; *Rhétorique du proverbe*, p. 316), cu o semnificaţie, însă, diferită de cea pe care i-am dat-o în studiul nostru din 1966, *Aspectul metaforic al proverbelor*, în *Studii de stilistică şi poetică* (Bucureşti, E.P.L., p. 94-113), semnificaţie pe care o dezvoltăm în lucrarea de faţă. P. Zumthor avea în vedere un caz particular, al celui mai vechi text paremiologic francez, considerând generic un context determinat exclusiv prin raportare intratextuală, pe când definiţia noastră presupune un context idiomatic extratextual.

În proza lui Ion Creangă, conştiinţa funcţionării proverbelor în raport cu sensurile generale ale existenţei este asumată plenar. Copilăria, tinereţea, maturitatea şi bătrâneţea, moartea, etica, familia, biserica şi şcoala – toate îşi găsesc expresia clară şi concentrată în proverbe ca o esenţă a lor. Înţelepciunea este structurată în funcţie de om şi de relaţiile lui. Pentru povestitorul humuleştean, satul este aşezat undeva între Bine şi Rău, cu oameni neidealizaţi, care se zbat între cele două principii ce stau la baza universului; relaţiile om/om, om/societate sunt diverse şi se structurează în funcţie de proporţia acestor principii. Tot în funcţie de ele, afectul uman variază: oamenii se bucură sau se întristează, iubesc sau urăsc. De la copilărie la bătrâneţe, în funcţie de experienţa de viaţă, proverbele capătă concentrare şi înţelepciune, se esenţializează. Această tendinţă nu poate fi interpretată, la povestitorul humuleştean, ca o manifestare spontană, ci ca un act conştientizat de creaţie.

În cercetarea paremiologică, ideea de *context generic* este implicată mai pregnant în studiile care abordează limbajul proverbial ca limbaj filosofic. V.I. Cernov, de exemplu, constată existenţa unui număr mare de proverbe în care raportul dintre cauză şi efect poate fi urmărit „în toate nuanţele“; aceste nuanţe limitează posibilităţile de aplicare metaforică a proverbului la contexte funcţionale care prezintă afinităţi cu structura lui semantică. Un proverb ca *Nu iese fum dacă nu faci foc* poate fi aplicat alegoric la un context concret, numai dacă fenomenul desemnat de el poate fi comparat cu fumul, iar cauza, cu focul sau personificarea lui.[5]

Adevărurile generale, experienţele şi cugetările seculare nu reprezintă, însă, simple sensuri ale proverbelor, ci entităţi care se situează în afara lor şi la care ele se raportează. Această relaţie, de natură contextuală, a fost sesizată de A. Jolles, care sublinia faptul că utilizarea proverbelor se face „ori de câte ori *clasăm* o *experienţă*, o *arhivăm* fără să o abolim în ea însăşi“. În concepţia aceluiaşi autor, proverbul este o concluzie, e „parafa şi sigiliul vizibil aplicate unei idei şi care îi impun caracterul de experienţă“.[6] Înaintea lui Jolles, acest tip de relaţii contextuale a fost relevat de A.A. Potebnea, cu referire, însă, la fabulă. Un enunţ precum: „Maimuţele nasc doi pui, pe unul îl iubesc mai mult, pe celălalt – nu; pe primul l-au înăbuşit în îmbrăţişări şi a trăit mai mult cel urât” (după Esop), ar putea fi socotit ca exprimând o situaţie

generală, un fapt firesc istoriceşte, o situaţie ştiinţifică (în sensul de adevăr). Lessing arătase însă că, pentru transformarea acestor „situaţii fireşti“ în fabule, trebuie generalizată întâmplarea, trebuie exprimată unicitatea pornind de la o întâmplare separată. În enunţul narativ propus ca exemplu, se înţelege nemijlocit că ceea ce se spune despre toate maimuţele se poate spune despre fiecare maimuţă în parte, dar nu şi despre alte fiinţe; or, în fabule, tocmai această trecere la alte sfere este necesară. Pentru a stabili legăturile între aceste generalizări şi fenomenele altor serii, este necesar un efort mental mai mare decât se cere pentru stabilirea legăturilor între un fenomen unic, singular, care, prin corectă generalizare (prin raportarea la un context generic, am spune noi), ne conduce spre diferite clase de fenomene. Problema unicităţii şi a concretismului este foarte importantă, capitală, fiindcă în această însuşire constă diferenţa dintre poezie, căreia îi aparţine şi fabula, şi formele generale ale gândirii ştiinţifice.[7] Aceste observaţii pot fi aplicate, cu acelaşi folos teoretic, şi la proverbe.

Considerând proverbele şi dictoanele ca elemente semnificante ale unui cod particular, A.J. Greimas admite faptul că, „…alese în limitele unei limbi şi ale unei perioade istorice date, ele constituie *serii finite*. De aceea e posibilă studierea lor, concepută ca descriere a unui *sistem de semnificaţii închis*. Va fi de ajuns să le considerăm pe toate ca nişte semnificanţi şi să se postuleze că au un semnificat global: descrierea schematică şi structurală a planului semnificantului va explica configuraţiile semnificatului lor”. Stabilirea corelaţiilor între secvenţele articulate prin repetiţia aceluiaşi element lexical sau prin perechi opoziţionale ar putea duce la „constituirea unor *clase mari* de *corelaţii*“, care pun în evidenţă raporturile „de cauzalitate, de determinare, de dependenţă“, care „aparţin sistemului, şi nu comportamentelor individualizate“. Studiul acestor corelaţii şi al cuplurilor de opoziţii „ar permite stabilirea tematismului şi a structurii sistemului de semnificaţii închis pe care-l constituie ansamblul proverbelor şi al dictoanelor unei comunităţi lingvistice la o epocă dată“.[8] Consideraţiile lui A.J. Greimas au o valoare teoretică deosebită pentru definirea conceptului de context generic, spre semnificaţiile căruia converg conceptele de *serii finite*, *sistem de semnificaţii*, *semnificat global*, *clasă de corelaţii*, *tematismul şi structura sistemului de semnificaţii* – dar nu şi o valoare practică, pentru că

„ansamblul“ proverbelor şi dictoanelor aparţinând unei comunităţi într-o epocă dată nu poate fi reconstituit cu precizia necesară.

Paremiologul rus G.L. Permjakov a încercat un examen de acest fel nu în sensul formulării unui număr restrâns de propoziţii fundamentale care să sintetizeze adevărurile particulare exprimate de fiecare proverb, ci în sensul determinării unui număr foarte restrâns, de numai patru tipare logice sau modele semiotice, la care s-ar reduce toate proverbele, independent de imaginea lor exterioară sau de limba în care sunt formulate. Autorul porneşte de la interpretarea expresiilor paremiologice ca semne ale unor situaţii determinate sau ale unor raporturi determinate dintre obiecte. Fiind semne, nu este atât de importantă configuraţia lor exterioară, cât ce anume reprezintă, care este situaţia vitală sau conceptuală ce se comunică prin ele; semnificaţia lor este, deci, independentă de imaginea exterioară, proverbul, ca semn, având un caracter arbitrar. Cele pentru invariante logico-semiotice sunt stabilite în funcţie de caracterul legăturilor logice, determinate, la rândul lor, de caracterul raporturilor dintre termenii despre care se vorbeşte în proverb:

(i) $P(x) \mapsto P(y)$: dacă un obiect (P) are proprietatea (x), atunci el are şi proprietatea (y) (raportul între obiect şi calităţile lui): *Fiecare început are şi un sfârşit*;

(ii) $P \rightarrow Q$: dacă există obiectul P, atunci există şi obiectul Q (raportul între două obiecte): *Dacă avem capră, avem şi lapte*;

(iii) $(P \mapsto Q) \rightarrow (Px) \mapsto Q(x)$: dacă obiectul Q depinde de obiectul P şi dacă obiectul P are o proprietate (x), atunci şi obiectul Q are această proprietate (raporturile dintre proprietăţile diferitelor obiecte în funcţie de raporturile dintre obiecte): *Dintr-un izvor murdar şi apa curge murdară*;

(iv) $(P \mapsto x) \wedge (Q \mapsto \overline{x}) \mapsto (P/Q)$: dacă obiectul P are o proprietate (x), iar obiectul Q nu are această proprietate (x), atunci P este superior faţă de Q (raportul dintre obiecte în funcţie de existenţa unor proprietăţi determinate): *Mai bine un câine viu decât un leu mort*.[9]

Din analiza făcută de Permjakov însuşi, reiese că proverbele cu o *structură logico-tematică* similară (aceasta fiind o a doua treaptă

de clasificare) se încadrează în variante logico-semiotice diferite; înseamnă, aşadar, că aceste invariante nu aparţin unei semiotici paremiologice, ci sunt modele aplicabile oricărei fraze enunţiative. Opinia noastră este că semnificaţia proverbului nu se reduce la desemnarea unei situaţii generale, ci reprezintă şi o atitudine a seriei practic infinite de inşi care au trăit această situaţie sau o trăiesc repetat, transformând-o în experienţă.

Proverbul ar fi, deci, mai curând semnul unui *experiment social*, fiindcă el nu descrie, ci reprezintă acest experiment printr-o formulă mai mult sau mai puţin concentrată. Astfel judecând lucrurile, înseamnă că microstructura semantică a semnului, care trebuie considerată ca semnifi*cant*, şi nu ca semnifi*cat*, nu este arbitrară în raport cu universul său semnificativ, pentru că, de regulă, ea derivă din termenii care au condiţionat efectuarea primară a experienţei.

Referindu-ne la *Buturuga mică răstoarnă carul mare*, am afirmat că sensul direct al proverbului (atribut al semnului) poate fi considerat ca o variantă particulară a lui, cu totul depăşită de sfera semnificativă foarte largă implicată de proverb în realizările lui succesive (atribut al „situaţiei generale" – *cf.* Permjakov).[10] Dar această largă sferă semnificativă este puternic reprezentată în termenii care alcătuiesc expresia şi în relaţia semantică dintre ei. Generalizarea ţâşneşte din această experienţă primară, care, dacă nu mai este actualizată, nu poate fi considerată ca arbitrară. Ea devine un exemplu parabolic pentru toată seria de experienţe care, implicând termeni diferiţi, se înscriu în acelaşi univers semantic.

Sistemul lui Permjakov este supus unei critici destul de severe de H. Meschonnic, care îi reproşează autorului că, dominat de structură şi semiotică, caută esenţa proverbului în clişeu. De la tipurile sintactice, el trece la o clasificare logică, pentru că proverbele sunt reprezentate prin toate tipurile sintactice posibile, exceptând propoziţiile nominative. În taxinomiile marcate prin opoziţiile bine/rău, mare/mic etc., proverbul este considerat semn, în care situaţia este invariabilă. În felul acesta, nu mai sunt clasificate proverbe, ci situaţii. Un proverb, concluzionează criticul, nu e proverb prin logica sau prin structura care i se recunoaşte, pentru că această logică şi această structură se găsesc şi în afara lor.[11]

Această totală invalidare a structurilor logice ca factor posibil pentru definirea proverbului şi ca suport al modului lui de funcţionare nu se susţine. R. Barthes afirmase că este „legitim să postulăm între frază şi discurs un raport «secundar», care se va chema omologic, pentru a respecta caracterul pur formal al corespondenţelor".[12] Prin extrapolare, am putea recunoaşte un raport „omologic" între structura logică a proverbului, structura „situaţiilor generale" pe care le reprezintă şi structura contextului funcţional ca discurs. Relevanţa aspectului formal al proverbelor a fost subliniată de numeroşi paremiologi. L. Martel, referindu-se la o categorie mai largă de expresii, susţinea că „uneori, în aceste expresii, *mai frecvent în proverbe*, sensul se desprinde cu uşurinţă din formă.[13] Această idee este dezvoltată mai explicit de George Milner, într-un studiu privind taxonomia semantică a locuţiunilor proverbiale, în care consideră că „la faveur universelle" (a proverbelor) este explicată prin armătura simetrică; ea ar fi efectul unui paralelism logico-gramatical. Valoarea (deci „la faveur") unei locuţiuni proverbiale este funcţia directă a măsurii în care simetria formei reproduce simetria fondului.[14]

Şi această ipoteză este supusă obiecţiilor lui H. Meschonnic: în opinia sa, „la faveur universelle" nu poate fi explicată printr-o „armătură simetrică", pentru că re-enunţiabilitatea nu este o semnificantă, emisiune de sens prin organizarea semnificaţiilor; ea nu poate fi, deci, un efect al unui paralelism sintactic. Proverbele notează contradicţiile (multiple, nu binare), fără a le rezolva, ci păstrând tensiunea lor.[15]

Nici aceste obiecţii nu par consistente în raport cu ipotezele lui Milner, ci chiar le confirmă, dar din altă perspectivă. Un argument practic în favoarea unora dintre ipotezele formulate îl găsim, de exemplu, în *D'Abuzé en court* (édition J. Dubuis, Droz, Geneva, 1943). Monologurile ironice ale lui D'Abuzé constau în şase strofe, dintre care primele cinci încheiate printr-un *micro-récit proverbial descriptif*, cărora le răspunde, în stofa a şasea, o sentinţă ce le conferă un sens global, generalizare a semnificaţiilor parţiale produse până atunci. Forma sintactică a proverbului final o determină, aproximativ, pe cea a versurilor precedente.[16]

Evident, aceste construcţii speciale aparţin autorului colecţiei, ele abundă în literatura medievală şi este greu de presupus că sunt

în consonanţă cu modul de funcţionare naturală a proverbului în contextele orale, dar şi scrise (cărturăreşti).

De esenţa acestei „funcţionări naturale“ se apropie, în schimb, Ch. Perelman şi L. Olbrechts-Tyteca, referindu-se la rolul substanţial al „argumentării“ în relaţia dintre orator şi auditoriu în desfăşurarea unui discurs, indiferent de natura lui, dar marcat de apelul constant la mijloace auctoriale.[17] Principiile unei teorii a argumentării, formulate de autori, pot fi aplicate, prin adecvare, şi la limbajul paremiologic, proverbele putând fi interpretate şi ca forme de argumentare.

Autorii pornesc de la aserţiunea că argumentaţia adresată unui auditoriu universal trebuie să-l convingă pe acesta de caracterul constrângător al noţiunilor furnizate, de evidenţa lor, de validitatea lor atemporală şi absolută, independentă de contingenţele locale sau istorice. Dar fiecare cultură, fiecare individ are concepţia sa asupra auditoriului universal.

Aspectul universal al valorii la care aderă un grup particular determină un statut distinct faţă de „adevăruri“ (situaţie întâlnită frecvent şi în proverbe). Adevărurile generale, prin generalitatea lor (adevăr, bine, frumos), sunt valori de persuadare. Pentru acceptarea argumentaţiei este necesar, în primul rând, acordul asupra *premiselor*. Există, în acest sens, tipuri de obiecte de acord: *categoria realului* (fapte, adevăruri, prezumţii); *categorii relative la preferabil* (valori, ierarhii, „lieux de préférable“).

Faptul, ca premisă, este un fapt necontroversat (acord universal); când nu e folosit ca punct de plecare, ci ca o concluzie, faptul îşi pierde statutul. Ca premise, faptele sunt admise *de observaţie* sau presupuse. Aici se pune problema relaţiei dintre fapte şi adevăr.

Adevărurile, sisteme mai complexe decât faptele, sunt relative la legăturile dintre fapte. La acordurile asupra faptelor se asimilează cele care privesc probabilitatea evenimentelor unei specii, în măsura în care se vorbeşte de o probabilitate calculată.

Prezumţiile, spre deosebire de fapt, a cărui justificare riscă să-i diminueze statutul, implică un „renforcement“. Prezumţia cea mai generală este că există, pentru fiecare categorie de fapte sau comportamente, *o stare normală, care poate servi ca bază raţionamentului*. Noţiunea de normal depinde întotdeauna de un

grup de referinţă („la catégorie totale en considération de laquelle il s'établit“), care este foarte adesea un grup social niciodată explicit conturat.

Între fapte şi adevăruri intervin acorduri proprii unor argumentaţii, bazate pe ceea ce Perleman – Olbrechts-Tyteca au numit *consens comun*, care stă la baza anumitor auditori particulari. Consensul comun reprezintă o serie de credinţe admise în rândul unei societăţi determinate şi pe care membrii grupului şi le propun a fi împărtăşite de toate fiinţele rezonabile. Există şi acorduri specifice unui anumit domeniu particular, cu auditori care au un limbaj tehnic propriu, pentru a intra într-un grup specializat fiind necesară o iniţiere. Există chiar şi acorduri consensuale proprii fiecărei discuţii.

În mod similar *adevărurilor generale*, sentinţele şi mai ales proverbele îndeplinesc şi ele o funcţie de persuadare. Enunţarea lor nu trebuie să-l oblige pe auditor să le creadă, ci să-l convingă de valabilitatea lor.

Sunt anumite categorii de proverbe care recurg la fapte ca mijloc de acord (mai ales de persuadare), pe care le interpretează ca modele exemplare pentru alte fapte ce se referă la subiecte şi obiecte diferenţiate (proverbe parabolice). Proverbele pe care le-am numit „generice“ recurg în schimb la *adevăruri*, care privesc, însă, nu o *posibilitate calculată* a evenimentelor asumate, ci sunt investite cu certitudine; nu: ziua bună *poate fi cunoscută*…, ci: ziua bună *se cunoaşte* de dimineaţă. Există, însă, şi proverbe care înscriu evenimentele în sfera probabilităţii.

Proverbele în care prezumţia este mai consistent folosită sunt cele construite pe schema sintactică: mai bine X decât Y: *Mai bine mai târziu decât niciodată*; *Mai bine ceva decât nimic*; *Mai bine o vrabie în mână decât o mie pe gard*; *Mai bine un iepure în frigare decât doi pe câmp*; *Decât la anul un bou, mai bine astăzi un ou*; *Mai bine un ban în pungă decât făgăduială multă*; *Mai bine sărac lipit / Decât avut prăpădit*; *Decât slugă la ciocoi / Mai bine cioban la oi*. Ele reprezintă şi *locuri ale preferabilului*, despre care vom vorbi mai jos.

Am remarcat în capitolele anterioare că *consensul*, ca suport al acordului între adevăruri şi fapte, este una dintre condiţiile oricărui proverb. El nu poate avea valoare individuală, ci presupune o relaţie comunicativă între cel puţin doi indivizi, între care consensul poate funcţiona sau nu. Nefuncţionarea

consensului nu presupune invalidarea proverbului, datorită stabilităţii şi circulaţiei lui comunitare, de la grupuri foarte restrânse până la comunităţi foarte largi.

Consensul colectiv nu impune, în actele concrete de comunicare, o decodare exactă a intenţiei locutorului; există în acest sens o multitudine de situaţii posibile, printre care:

– interlocutorul cunoaşte proverbul şi înţelege exact semnificaţia intenţionată de locutor;

– interlocutorul cunoaşte proverbul, dar nu înţelege sau decodează incert semnificaţia (aluzia) locutorului (uneori nici nu-şi dă seama dacă proverbul se referă la el);

– interlocutorul nu cunoaşte proverbul, dar intuieşte intenţia locutorului;

– interlocutorul nu cunoaşte proverbul (uneori nici nu sesizează caracterul paremiologic al expresiei) şi nu-l înţelege;

– interlocutorul cunoaşte proverbul, dar îi respinge sensul şi aluzia sau manifestă o atitudine ironică, uneori dezaprobatoare, faţă de locutor.*

În ceea ce priveşte acordurile specifice unui anumit domeniu particular, dacă pentru o teorie generală a argumentaţiei problema limbajelor tehnice, inaccesibile de la un grup la altul, este evidentă şi are un caracter general (care nu se limitează la limbajele profesionale), pentru limbajul proverbial ea este mult relativizată. În seria de proverbe pe tema raportului dintre meseriaş şi produsul meseriei lui (vezi cap. III)[18] nu se pune problema neînţelegerii unei expresii de către interlocutori din alte meserii decât cea la care se referă expresia. Un interlocutor cărturar înţelege cu uşurinţă proverbele rurale, dar nici interlocutorul rural nu întâmpină dificultăţi prea mari pentru decodarea sentinţelor şi maximelor cărturăreşti.

Spuneam la începutul acestui capitol că proverbul este un *semn* al unui *experiment social*, pentru că el nu descrie, ci *reprezintă* acest experiment printr-o formulă mai mult sau mai puţin concretă. Se impune, aşadar, precizarea raportului dintre *reprezentare* şi *semn*. Gottlob Frege consideră că, între reprezentări şi cuvinte sau enunţuri (ca semne), relaţia este nesigură; o

* Vezi, pentru exemplificare, analizele de caz din capitolele III – *Contextul genetic* şi V – *Contextul funcţional*.

persoană poate observa într-un obiect o deosebire pe care o altă persoană nu o observă, deci reprezentările sunt diferenţiate. Situaţii similare pot apărea şi în relaţia dintre locutor şi interlocutor în utilizarea concretă a unei expresii paremiologice. Frege leagă, însă, în mod exclusiv reprezentările de expresia artistică, îndeosebi de poezie; deci reprezentarea despre un obiect nu poate fi obiectivă, ci o imagine interioară.[19] În ceea ce priveşte limbajul paremiologic, această asumare diferenţiată a reprezentării este mult diminuată de relaţia dintre Emiţătorul-Tradiţie (ET) şi Receptorul Colectiv (RC), nivel la care consensul colectiv funcţionează mai autoritar, datorită presiunii pe care contextul generic o exercită asupra contextului funcţional, care pune în valoare semnificaţia unui proverb.

Situaţia se complică dacă ne gândim la afirmaţia Sandei Golopenţia că proverbul, străbătând limbaje, ascultătorul este liber să-l interpreteze în limbă, în ethos sau în „semiotică naturală", decroşajul de limbaje mijlocind astfel o ambiguitate strategică.[20] Ambiguitatea nu anulează, însă, consensul şi nici nu-i reduce forţa de acţiune, dar introduce un joc în interiorul lui, provocând, de exemplu, fenomene de refracţie (care vizează o terţă persoană) sau întorcându-l împotriva locutorului însuşi. Interlocutorul are libertatea să interpreteze proverbul, nu să-l decodeze în sensul exact intenţionat de locutor. Când cineva spune: „Banu-i ochiul dracului", i se poate răspunde: „Aşa o fi, dar *Cinstea fără bani e sărăcie goală*".

Proverbele traversează, însă, nu numai limbaje, ci şi limbi. Identitatea semantică şi structurală cu care un proverb apare în mai multe limbi este atât de izbitoare, încât pare să fie rezultatul unei traduceri, pe cale orală sau scrisă. Circulaţia internaţională a colecţiilor pare să fi avut un rol important în această privinţă, dar nici circuitul oral nu e de subestimat. Întrebarea care se pune este dacă, în cazul acestor proverbe, consensul „internaţional" funcţionează în modul în care l-am definit. Sunt, de exemplu, în total consens variantele etnice ale unor proverbe ca:

Timpul este bani
Time is money
Le temps c'est de l'argent
Zeit ist Geld.[21]

Lăsând la o parte faptul că multe populaţii băştinaşe din teritoriile descoperite de europeni nu cunoşteau acest mijloc de schimb şi, deci, nu puteau avea un astfel de proverb, întrebarea este dacă, în cele patru limbi europene în care sunt realizate proverbele citate, acestea funcţionează într-un consens internaţional *comun* sau apar diferenţe cel puţin de nuanţă? Problema a mai fost studiată, dar nu pe baze ştiinţifice suficient de riguroase.

Pentru înţelegerea adecvată a acestui fenomen, ar trebui să facem apel la distincţiile pe care E. Coşeriu le făcea între contextul idiomatic, contextul cultural şi universul discursului.[22] Ce însemnau pentru români cuvintele „timp" (vreme) şi „bani", ce contexte culturale şi sisteme de semnificaţii regizau integrarea lor în enunţuri sau în discursuri? Pentru ţăranul român, vremea (timpul) îşi are cursul său natural, pe care nu-l poate modifica (decât cel mult imaginar); de aceea, orice lucru trebuie făcut la timpul său, pentru că nu omul stăpâneşte vremea, ci vremea îl stăpâneşte pe om. Relaţia timp / muncă funcţiona, deci, cu mai multă putere decât relaţia timp / bani. Acelaşi tip de relaţie „idiomatică" se impune şi în cazul cuvântului *bani*; un fragment liric popular confirmă această afirmaţie: „Banii nu se fac aşa / Banii se fac la pădure, / Din firez şi din secure / … / Vai, săracu stânjenariu, / Cu amar câştigă banu. / … / Ploaie, ninge, viscoleşte, / El taie şi grămădeşte. / Banii, banii !"[23] În gândirea tradiţională a românului, relaţia timp / bani este intermediată de relaţia timp / om (vremea îl constrânge pe om) şi bani / muncă (grea).

Printre categoriile obiectelor de acord, Perelman şi Olbrechts-Tyteca menţionează şi *preferabilul*, pretinzând adeziunea unui grup particular la valorile, ierarhiile şi „lieux de préférable". Archer Taylor utilizase, în 1965, noţiunea de „convenabil", mai adecvată pentru proverbe decât aceea de „preferabil" omului obişnuit: „Proverbele, spunea el, exprimă o *morală convenabilă* omului obişnuit"[24] Este firesc, însă, ca, pentru o teorie generală a argumentaţiei, conceptul de „preferabil" să fie mai pertinent. Aspectul non-universal dă preferabilului un statut distinct în raport cu adevărurile. În această categorie intră *ierarhiile*, care pot fi concrete (omul superior animalului) sau abstracte (adevărul superior utilului), dar şi *locurile* – premise de ordin foarte general

care permit fondarea ierarhiilor şi valorilor (la antici, ele reprezentau rubrici de clasare a argumentelor). Există *locuri* comune mai multor ştiinţe, cu un grad înalt de generalitate, şi *locuri* specifice unor ştiinţe particulare (similar situaţiei consensurilor).

Autorii operează cu următoarea clasificare a „locurilor" (valabilă, cel puţin parţial, şi pentru proverbe):

a) *Locuri ale cantităţii* (A superior lui B prin cantitate); sunt confirmate prin postulatul că „ceea ce se face normal trebuie să se facă", şi atunci se produce trecerea de la normal la normativ.

b) *Locuri ale calităţii*, care contestă virtutea numărului; valoarea unicului e confirmată prin opoziţie cu comunul, banalul, vulgarul. Precaritatea acestei categorii este determinată, însă, de opoziţia cu cantitatea duratei, care implică iremediabilul, ireparabilul; unicul, ca original şi rar, presupune existenţa precară şi pierderea iremediabilă.

c) *Alte locuri*, dintre care ne interesează:

– *existenţa* – superioritatea a ceea ce există, este actual, real, faţă de posibil, eventual;

– *persoana*; valoarea persoanei: demnitate, merite etc.

Locurile cantităţii sunt definitorii pentru un număr mare de proverbe cu *intensificatori generici* care exprimă totalitatea: Tot *ce se fură iese la soare*; Tot *păcatu / Îşi cată vinovatu*; *Soarele ne încălzeşte* pe toţi; *Din acelaşi aluat sunt făcuţi* toţi *oamenii*; Fiecare *trebuie să trăiască*; *În* fiecare *om şede un dobitoc*; Cine *nu lucrează să nu mănânce*; Cine *sădeşte vie din rodul viei trăieşte*; Unde *sunt bucate şi pâne, sunt şi şoareci*; Unde *e lac, s-adună broaştele*; Când *se naşte fata, plâng părinţii.*

Superioritatea calităţii asupra cantităţii este subliniată şi ea ostentativ într-un număr relativ mare de proverbe: *Leoaica numai un pui face şi bun*; *Decât zece trebi şi rele, mai bine una şi bună*; *Mulţi chemaţi, puţini aleşi*; *Câte flori sunt pe lume, dar puţine miroase*; *Mai mulţi mărăcini cât trandafiri*; *Nu toate muştele fac miere*; *Cine-ncepe multe, puţine sfârşeşte*; *Cine umblă pe toate drumurile nu ajunge nicăieri*; *Cine aleargă după doi iepuri nu prinde nici unul*.

Există şi reversul proverbelor care dau câştig de cauză cantităţii (nu în sensul totalităţii): *Copacul nu cade dintr-o singură lovitură*; *Multe cioare bate uliul*; *Ce nu poate face un singur om fac mai mulţi împreună*. Nu este vorba aici de contradicţii, ci de dialectica

vieţii însăşi, de caracterul dispersat al faptelor şi semnificaţiilor pe care omul le percepe.

În ceea ce priveşte „existenţa“, proverbele, în mod direct sau imaginar, postulează superioritatea a ceea ce există prin însăşi natura lor, prin particularităţile care le definesc. Contextele funcţionale la care sunt raportate sunt fapte reale, actuale (sau presupuse a fi aşa), proverbele substituindu-le contextul genetic, despre care se presupune că a reprezentat şi el o existenţă reală, şi semnificându-le prin trimiterea la contexte generice, care ar reprezenta şi ele o evidenţă reală, un sistem de adevăruri generale crezute, prin consens colectiv, cel puţin ca plauzibile. Exemplele ar fi inutile, pentru că toate expresiile paremiologice (în mod deosebit modelele lor exemplare) atestă această calitate, dar ne vom referi, pentru argumentare, la trei expresii cu structură şi conţinut similare: *Printr-o crăpătură mică străbate apa în corabia mare*; *O scânteie e de ajuns ca să ardă gireada întreagă*; *Bobiţă cu bobiţă se umple traista* (*sacul*).

Valoarea persoanei (demnitate, merite etc.) este foarte puternic subliniată în proverbele despre om: *Omul sfinţeşte locul*; *Omul îi mai tare ca fierul, că din fier poţi rupe, dar din om ba*; *Omul cuminte linişte aduce*. Exemple similare găsim în proverbele despre bărbat, femeie, înţelept, drept (omul drept) etc.… Mult mai numeroase sunt, însă, după cum vom vedea, proverbele care contestă virtuţile omului, bărbatului, femeii, subliniindu-le răutatea, defectele şi comportamentele nocive.

Multe dintre conceptele pe care Perelman şi Olbrechts-Tyteca le folosesc în teoria argumentării: premisele, categoriile realului şi categoriile preferabilului, faptul şi adevărurile, prezumţiile, acordurile şi, mai ales, consensul comun – concepte pe care am încercat să le aplicăm şi la expresiile paremiologice, acestea exercitând, printre altele, şi o funcţie de argumentare în contextele concrete în care sunt folosite – pot fi considerate ca fiind elemente utile pentru definirea conceptului de context generic.

Dar, atunci când ajung direct la acest domeniu, referindu-se la clişee în general, autorii manifestă reticenţe şi scepticism (p. 223-225). Pentru ei, clişeele sunt valori de mijloace facile, uneori prea facile, de comunicare cu auditoriul. Clişeul este în acelaşi timp fond şi formă. Este obiectul unui acord care se exprimă cu

regularitate într-un anumit mod, o formulă stereotipă care se repetă. Este suficient, deci, ca o expresie să fie percepută drept clişeu, ca să ne dăm seama că există un mijloc de a spune la fel de bine, chiar mai bine, acelaşi lucru altfel. Auditoriul care face această constatare a operat o disociere între fond şi formă, a oscilat la nivelul limbii (contextul idiomatic). Când respinge valorile pe care le exprimă clişeul, auditoriul va oscila la nivelul gândirii (asociem aici ceea ce E. Coşeriu numea universul discursului). În ambele cazuri, auditoriul percepe o neadecvare, îşi dă seama că este ceva imperfect adaptat la situaţie.

Maximele se bucură de o apreciere mai favorabilă din partea autorilor. Ele nu condensează numai înţelepciunea naţiunilor, ci sunt, de asemenea, unul dintre mijloacele cele mai eficiente de a promova această înţelepciune şi de a o face să evolueze. Folosirea maximelor face palpabil rolul valorilor admise (context generic) şi procedeele de transfer al acestora.

Cea mai favorabilă apreciere este acordată, însă, de autori proverbelor, definite tradiţional ca maxime scurte, devenite populare. Ei consideră o trăsătură esenţială a acestui „tip de maxime“ faptul că proverbul exprimă un eveniment particular şi sugerează o normă. Pentru că este perceput ca ilustrând o normă, proverbul ar putea servi drept punct de plecare raţionamentelor, cu condiţia ca această normă să fie admisă de auditoriu. Deşi marchează un acord tradiţional, proverbele se nasc şi astăzi; dar ele îşi împrumută imediat statutul de proverb de la proverbele existente, fie prin imitaţie pur formală, fie pentru că noul proverb nu este decât o nouă ilustrare a aceleiaşi norme pe care o ilustra deja un proverb anterior. Autorii emit, însă, această ipoteză într-un cadru teoretic prea restrictiv (proverbul nu exprimă numai un eveniment particular şi nu sugerează întotdeauna norme). Convingerea noastră este că naşterea unui proverb prin imitarea unui proverb existent se produce sub impulsul unui context generic în contact cu particularităţile unui context funcţional dat. Exemple în acest sens am putut urmări în capitolul III al prezentei lucrări.

2. Capitolele mari sub care sunt ordonate proverbele în unele cărţi populare, colecţii mai vechi sau mai noi, sau chiar în studii teoretice, pot fi interpretate ca încercări empirice de stabilire a

unor serii de categorii pe care noi le-am desemnat sub titlul de context generic. În *Floarea darurilor*, cea mai veche carte populară moralizatoare citită de români, expresiile paremiologice sunt grupate în 35 de capitole, care tratează virtuţile paralel cu viciile opuse:

– pentru dreptate / păcatul nedreptăţii
– pentru adevăr / păcatul minciunii
– pentru putere / păcatul temerii etc.[25]

Această tradiţie este continuată şi în antologii sau colecţii (majoritatea), în care expresiile paremiologice sunt ordonate în funcţie de subiectele sau obiectele la care se referă. Oferim, spre exemplificare, sumarul unei astfel de antologii, apărute în 1977[26]: I. Foamea şi somnul; II. Sănătatea şi boala; III. Viaţa şi moartea; IV. Vârstele; V. Ale dragostei; VI. Despre măritiş, însurătoare şi traiul în căsătorie; VII. Despre părinţi şi copii; VIII. Rude; IX. Casa omului, ghimpele din casă, vecinii, chiriaşii; X. Prietenul şi duşmanul (Prietenie şi duşmănie); XI. Locul de baştină, străinătăţile, foloasele statorniciei; XII. Buna-cuviinţă, vorba, gura lumii, numele rău şi omenia; XIII. Despre omul rău, omul bun şi facerea de bine; XIV. Despre greşeli şi slăbiciuni; XV. Despre defecte şi calităţi (În general, Mânia, Fudulul, Despre laudă, linguşire şi făţărnicie, Despre omul care se dă după vreme, despre coada de topor; Fricosul şi voinicul, Lăcomia, ochii mari, scumpul şi risipitorul, Despre mincinos şi izbânda adevărului, Despre hoţie şi tâlhărie); XVI. Despre patimi (patima în general, beţia, fumatul, plăcerea / dezmăţul, preamultul / puţinul bun, necumpătat / cumpătarea); XVIII. Chibzuiala (Cumpătarea în judecată, Despre pripeală, răbdare şi chibzuinţă, Despre economie şi prevedere, despre cumpănirea peste măsură; Despre prilejul bun şi cutezare; Despre cele fără putinţă şi despre cele la îndemână, Rânduiala muncii şi ponoasele chibzuinţei); XVIII. Despre lene, hărnicie şi roadele muncii; XIX. Meseria; XX. Munca câmpului; XXI. Păstoritul; XXII. Timpul; XXIII. Despre câştig, folos şi pagubă; XXIV. Banul şi hatârul; XXV. De la vlădică la opincă; XXVI. Despre săraci şi bogaţi; XXVII. Despre legi, judecăţi, ocârmuitori, strâmbătate şi dreptate; XXVIII. Despre armată; XXIX. Despre anaghie şi lipsuri; XXX. Despre suferinţe şi necazuri; XXXI. Experienţa şi omul păţit; XXXIV. Nebunul şi înţeleptul; XXXIV. Despre

firea omului şi cunoaşterea de sine; XXXV. Soarta omului (Scrisul, Ursita, Datul, Norocul şi mintea, întâmplarea, vremea / timpul); XXXVI. Despre firea lucrurilor şi despre câte toate.

Aceste titluri, de altfel neunitare în ceea ce priveşte criteriul care stă la baza formulării lor, nu pot reprezenta totuşi contexte generice din următoarele motive:

– contextul generic, aşa cum l-am definit, nu se referă numai la subiectul sau obiectul implicate în enunţul proverbului. Este adevărat faptul că unele proverbe, îndeosebi cele generice (dar nu toate), îndeplinesc această condiţie (de ex.: *Vremea bună se cunoaşte de dimineaţă*; dar *Pisica blândă zgârie rău* se poate referi şi la pisică, dar şi la o fiinţă umană). În foarte multe proverbe, subiectul sau obiectul enunţate nu se referă, însă, la ele însele, ci substituie simbolic o mulţime mai mare sau mai mică de alte subiecte (obiecte), situate în tipuri de relaţii pe care enunţul paremiologic le pune în evidenţă (de exemplu, *Buturuga mică răstoarnă carul mare*, *Scânteia mică face pălălaia mare*, *Picătură cu picătură se face lacul mare* = pun în evidenţă acelaşi tip de relaţie prin subiecte şi obiecte total diferite);

– există şi subiecte (obiecte) care pot fi încadrate în contexte generice diferite (nu ne referim la proverbele contradictorii, care pot constitui aversul şi reversul aceluiaşi context), exemplele care urmează ilustrând această afirmaţie: *Câinele care latră nu muşcă*; *Câinele nu intră dacă nu-i uşa deschisă*; *Câine pe câine latră şi nici unul nu aude*; *Câinele latră, ursul joacă*.

Este evident că toate aceste proverbe aparţin, prin sensul lor, unor contexte generice (universuri semantice) diferite, deşi au acelaşi subiect.

Pentru economie de spaţiu, vom discuta un singur exemplu, referitor la Minciună şi Adevăr, care nu sunt valori absolute şi, deci, nu pot fi raportate la un context generic comun.

Minciuna este rea, dar pentru scurt timp bună (*Minciuna este scurtă de picioare… poate până la un loc*), dar are şi siguranţa ei (*Şi minciuna prinde loc*) sau poate deveni periculoasă pentru cine o suportă (*Minciuna sparge şi case de piatră*), dar şi pentru cel care o spune (*Minciuna te dă de gol*). Adevărul este o valoare mai puternic relativizată, până la paradox. El poate fi bun (*…pluteşte ca untul de lemn*) sau rău (*…ustură*, *…poate fi întors împotriva lui*, *…umblă cu*

capul spart). Acestea nu mai sunt numai perechi binare de opoziţii subordonate aceluiaşi context generic, ci aserţiuni subordonate unor semnificaţii generale diferite. Asupra acestui aspect vom reveni.

Mai semnificative decât clasificările pe care specialiştii le-au folosit în colecţii sau în dicţionarele lor (vezi în acest sens şi consideraţiile asupra clasificării operate de I. Zanne, în primul capitol al acestei lucrări) sunt scrierile lui Anton Pann, care a surprins proverbele în manifestarea lor vie, cu rosturile lor şi cu felul în care sunt necesare omului, categorisindu-le în capitole ce urmăresc aspectele principale ale vieţii individului sau mediului social. Capitolele inserate de acest „fin al Pepelei" în *Povestea vorbii* nu sunt rezultatul unei sistematizări minuţioase şi atente, care să respecte rigurozitatea unor criterii şi să evite repetările, ci reprezintă o organizare spontană, investită cu puterea geniului de a sistematiza şi distinge mai mult prin analogie – fără să neglijăm, însă, faptul că se resimte aici şi o anumită continuare a tradiţiei cărţilor populare.

Capitolele *Poveştii vorbii* se referă la aspectele fundamentale ale existenţei omului. Pe primul loc stă omul moral, cu calităţile şi defectele lui: „Despre cususuri sau viciuri", „Despre minciuni şi flecării", „Despre năravuri rele", „Despre prostie", „Despre beţie" etc.

Calităţile şi defectele sunt urmărite apoi în anumite împrejurări, care se impun omului în mod obişnuit, sau sunt raportate la comportamente cu caracter de deprinderi. În acest caz, proverbele se referă la vorbire, mâncare, nenorocire, căsătorie, vizite, pricini sau judecăţi etc. Omul este urmărit şi în raport cu condiţiile şi limitele pe care mediul social sau natura existenţei însăşi i le impun: despre nevoiaş, sărăcie, timp şi vârstă, sănătate şi boală etc. Mai puţine, nu cu totul neglijate, sunt referirile la activităţile omului, la lucrare; preocuparea principală este negoţul, căruia i se dedică multe capitole, dar foarte mult se insistă şi asupra învăţăturii. În sfârşit, toate aceste aspecte îi pun pe oameni în relaţii unii cu alţii, ceea ce obligă la un anumit comportament social. Vor exista, deci, proverbe care se fixează îndeosebi asupra acestui aspect, vorbind despre stăpân şi slugă, despre căsătorie, despre neunire şi neînţelegere, despre conversaţii sau petreceri şi glume, despre prietenie, despre vrăşmăşie şi ură, despre făgăduieli sau daruri etc.[27]

Observaţiile referitoare la sistemele de ordonare a proverbelor în colecţii pot fi reluate, însă, parţial, şi în legătură cu aceste capitole pe care Anton Pann le ordonează în capodopera sa, fiecare titlu începând cu un „despre" care ne trimite la subiect. Ele nu pot reprezenta, deci, contexte generice, dar se apropie mai mult de condiţia acestora, pentru că nu este vorba de o organizare defectuoasă, ci despre o intuiţie pozitivă, care ignoră ordinea riguros ştiinţifică, opera lui Anton Pann fiind creaţie artistică, rod al unui comportament imaginativ.

Într-un capitol destinat proverbelor, N. Iorga încearcă şi el o incursiune tematică în domeniul acestor „rămăşiţe de literatură gnomică", disociind, sub raportul conţinutului, şapte mari categorii:

– respectul faţă de ordinea monarhică;
– satira lăcomiei de mărire;
– preţuirea omului liber;
– preţuirea casei;
– atitudinea critică faţă de femeie;
– filozofia vieţii;
– morala.[28]

Prin aceste categorii, marele cărturar se apropie în cea mai mare măsură de ideea de context generic, obiecţia care i se poate aduce fiind, însă, numărul excesiv de mic al categoriilor fixate şi, ca o consecinţă, cuprinderea lor exhaustivă.

3. Întrucât proverbele, în totalitatea lor (estimativă), au fost definite ca un sistem închis de semnificaţii (Greimas), sau ca un sistem universal de semnificaţii căruia îi aparţine un discurs (sau un enunţ) şi care determină validitatea şi înţelegerea acestuia (funcţionează, deci, ca un context supraordonat), fie oricât de empiric şi dispersat acest univers (Jolles), pentru a ajunge la unele consideraţii mai pertinente referitoare la contextul generic, o analogie cu sisteme similare în alte limbaje nu poate fi decât utilă, dacă respectăm criteriile care le separă. Cele mai adecvate acestui scop sunt sistemele teoretice ale diverselor domenii, în special ştiinţifice.

După D. Hilbert, faptele unui domeniu ştiinţific pot fi puse într-o anumită ordine, obţinută cu ajutorul unui sistem de concepte care reprezintă o teorie a domeniului ştiinţific respectiv.

Fiecărui obiect individual îi corespunde un concept, iar fiecărui fapt îi corespunde o relaţie între concepte. La baza construcţiei sistemului stau un număr de *propoziţii speciale* ale domeniului ştiinţific respectiv, pe temelia cărora poate fi construit, conform principiilor logice, *întregul sistem*.[29]

Pentru ca teoria unui domeniu ştiinţific să corespundă destinaţiei sale orientative şi ordonatoare, se cer îndeplinite două cerinţe:

a) analiza dependenţei, respectiv independenţei axiomelor;

b) non-contradicţia tuturor propoziţiilor teoriei.

La rândul său, H. Mehlberg definea Teoria ca un sistem deductiv cu un număr finit de axiome, un sistem de aserţiuni de genul unor legi. Condiţia este ca adevărul acestor aserţiuni (ca legi) să fie stabilit pe baza datelor de observaţie de care dispunem.[30]

Şi limbajul proverbial reprezintă un fel de „teorie a vieţii", o teorie raportată, aşadar, la un domeniu foarte larg, greu de definit şi de delimitat (spre deosebire de domeniul unei teorii ştiinţifice). Acest limbaj alcătuieşte şi el un „sistem de semnificaţii" (nu de concepte sau aserţiuni), dar nu un sistem închis – cum l-a definit Greimas –, decât în măsura în care selectăm numai modele exemplare ale unităţilor sintagmatice care exprimă aceste semnificaţii. Cum am văzut în primul capitol al acestei lucrări, considerând totalitatea expresiilor incluse în colecţii, dar şi pe cele aflate în circuitul oral, sistemul este prin excelenţă deschis, presupunând zone de graniţă şi zone de tranziţie, care determină un flux continuu de intrări şi ieşiri din sistem. Acest „sistem" este format dintr-o mulţime indefinită de propoziţii (fraze), care nu alcătuiesc propriu-zis un sistem, ca repertoriu şi prin relaţiile dintre unităţile lui disparate (precum conceptele şi aserţiunile unui domeniu ştiinţific), ci un conglomerat cel puţin aparent dispersat, greu de pus într-o anumită ordine (am discutat în capitolele anterioare câteva sisteme de clasificare, deficitare prin criteriile utilizate).

Un studiu atent relevă, însă, afinităţi de natură semantică şi structurală, sintactică şi chiar morfologică între expresiile paremiologice aparţinând unui grup (etnic) şi unui moment dat (deşi aceste afinităţi depăşesc în multe cazuri – aşa cum menţionam anterior – graniţele etnice şi temporale, ajungând

uneori până la universalitate). Problema este dacă, pe baza acestor grupuri, se pot formula, ca şi în domeniile ştiinţifice, „propoziţiile speciale", fundamentale, care să le ordoneze prin raportare la un context (nu concept) general (în terminologia noastră, context generic). Dificultăţile decurg din anumite particularităţi ale expresiilor paremiologice:

– fiind adevăruri empirice, nu pot fi supuse unui examen logic (în sensul logicii formale);

– le este caracteristică contradicţia (opus non-contradicţiei, ca cerinţă pentru propoziţiile unei teorii ştiinţifice);

– dispersarea foarte pronunţată – nu a sistemului, ci a repertoriului de expresii paremiologice – este de aşa natură, încât pot fi puse alături câte două enunţuri sau grupe mai mari de expresii care par să nu aibă nimic comun, în stare să justifice similitudinea lor semantică şi structurală.

În schimb, cele două domenii au funcţii similare (evident, cu deosebiri de sistem), care favorizează încercarea de ordonare a repertoriului paremiologic, utilizând adecvat metodele din domeniile ştiinţifice, cu precizarea că în domeniul paremiologic funcţionează destul de frecvent excepţia, mai cu seamă în zonele periferice şi de tranziţie:

– ***funcţia rezumativă***: capacitatea de a da o mulţime relativ infinită de aserţiuni informative într-o formulă unică, operantă; în cazul proverbelor, această mulţime – la nivel de grup – este infinită în cazuri rare, iar uneori e foarte redusă;

– ***funcţia de control*** asupra mediului înconjurător, posibilitatea de a-l modifica în sensul dorit prin aplicarea procedeelor indicate de teorie; în cazul proverbelor, această funcţie este relativă şi depinde în mare măsură de efectele perlocuţionare şi de înţelegerea/neînţelegerea sau de acceptarea/neacceptarea enunţului proverbial de către interlocutor; în ansamblu, însă, ele asigură în comunităţile umane această funcţie de control asupra lor însele şi asupra mediului înconjurător, posibilitatea de dirijare şi modificare, prin aplicarea cerinţelor ce decurg din adevărurile exprimate;

– ***funcţia explicativă*** – de a stabili de ce un fapt, despre care se ştie că a avut loc, a avut loc într-adevăr; la proverbe, această funcţie se raportează la contextele concrete în care sunt utilizate.

Pentru a putea stabili afinităţi între categorii de proverbe şi unele sisteme de semnificaţii (contexte generice), cele mai eficiente

funcţii sunt cea de control (asupra căror categorii de fapte, situaţii etc. se realizează această funcţie şi cum se manifestă sensul în context, care este relaţia dintre sens şi semnificaţie) şi cea explicativă (relaţia dintre sensul proverbului şi semnificaţia contextului în realizarea acestei funcţii). Funcţia rezumativă poate fi asumată şi ea, dacă ne referim nu numai la repertoriul integral (teoretic), ci şi la categorii de evenimente, situaţii, fapte explicate (deci, semnificate).

Contextele generice sunt, am mai spus, contexte de *semnificaţii*, iar proverbele – unităţi sintactice, unităţi cu *sensuri* în contexte particulare, pe care le *reprezintă*.

Vom încerca, în consecinţă, să urmărim distincţia pe care o face Gottlob Frege între sens, semnificaţie şi reprezentare. Autorul recunoaşte trei grade de diferenţiere a cuvintelor, expresiilor şi propoziţiilor întregi, la nivelul: (i) reprezentărilor; (ii) sensului; (iii) al sau nu al semnificaţiei.

Despre relaţia dintre reprezentare şi cuvinte am discutat. Legătura dintre semn, sensul şi semnificaţia acestuia este astfel încât semnului îi corespunde un sens determinat, iar acestuia, la rândul său, o semnificaţie determinată, pe când semnificaţiei (unui obiect) nu-i corespunde numai un singur semn. Propoziţia asertorică în totalitatea ei conţine un gând (conţinutul ei obiectiv, care poate fi proprietate comună mai multor oameni). Acest gând este însuşi sensul propoziţiei. Semnificaţia apare numai atunci când ne interesează valoarea de adevăr a propoziţiei.[31]

Confruntarea ipotezelor lui Frege cu opiniile formulate de noi în legătură cu *Relaţiile contextuale* (vezi cap. II) întâmpină unele dificultăţi, datorită unor diferenţieri în utilizarea terminologiei. Există puncte de convergenţă, dar şi divergenţe determinate de natura obiectelor abordate (limbajul comun şi limbajul proverbial).

Proverbele sunt şi ele propoziţii, în mare parte asertorice, care conţin un gând, deci au un sens. Acest sens este latent, marcat prin contextul generic care îl integrează, manifestarea lui concretă fiind realizată numai într-un context funcţional. Aplicarea la contexte diferite poate modifica sensul propoziţiei-proverb, până la polarizare (exemple în capitolul următor).

Ca semn al unui experiment social, sensul este determinat primar de contextul genetic, dar, aplicate la un număr mai mare sau mai mic de contexte funcţionale, proverbele îşi pot modifica sensul în raport cu natura acestor contexte. El este, deci, un semn cu mai multe sensuri. De exemplu, proverbul *Femeia e mai rea decât dracul* (pe care l-am mai comentat) poate fi comparat cu variante ce relevă sensuri diferite (cel puţin nuanţe diferite) în contexte concrete pe care le bănuim a fi şi ele diferite:

– *…baba a fost mai a dracului decât dracu* (pentru că a reuşit să despartă doi tineri pe care dracul n-a reuşit – T.D.M., II, p. 377)

– *…femeea-i femee, îi huaţă şî ea, şi-i mai huaţă ca omu de multe ori, unde nu răuşeşti cinci uamini, trimete-o fimeii, aia răuşăşti* – T.D.M., II, p. 475)

– *Fimei, fimei, mai păcate / Când bărbatul nu te bate* (G.N., p. 540)

– *Muierea-i poale lungi şi minte scurtă*

– *Femeia se cunoaşte şi la bine şi la rău*

– *S-a suit scroafa-n copac*

– *Lelea sărind într-un picior, s-a tăiat într-un cosor*.

– *A fost la mure odată şi a venit cu rochia spartă*

– *La râu n-a ajuns şi poalele şi le-a ridicat*.

Dar, chiar şi sub o formulare unică, precum cea dată ca model iniţial, proverbul poate funcţiona cu sensuri diferite (deci nu cu sens unic, determinat), pentru că „Femeia este mai dihai decât dracul“ (comentat anterior) sau „…este calul dracului“ pot releva în raport cu contextul sensuri apreciative, chiar admirative, dar şi sensuri depreciative, chiar reprobatorii (cum se poate vedea în exemplele de mai sus).

Toate aceste proverbe se înscriu în acelaşi context generic. Când trecem, însă, la *Femeia bună*, care *zideşte casa* sau îşi *întreţine casa cu fusul*, intrăm în alt context generic. Deci nu relaţia femeie bună/femeie rea reprezintă un sistem unitar de semnificaţii, fiecare termen al relaţiei reprezentând un univers semnificativ propriu.

În ceea ce priveşte relaţia dintre sens şi semnificaţie, situaţia este foarte diferită. În cazul limbajului paremiologic, nu poate fi vorba de un semn cu un sens determinat, reprezentând un obiect (Frege), ci de un sistem de semnificaţii (univers semnificativ), care îşi asumă o multitudine de semne şi, deci, de sensuri.

Chiar dacă este emis *hors discours* sau *hors langage* (H. Meschonnic), re-enunţarea (repetabilitatea) într-un număr nedefinit de contexte nu invalidează proverbul, sensul fiind conferit de contextul generic şi nu de cel funcţional, de acesta din urmă fiind marcată semnificaţia cu care funcţionează, sensul care se aplică.

4. Existenţa contextelor generice este dovedită de un număr relativ mare de proverbe combinate, care, deşi au subiecte diferite, implicând determinări şi nuanţări de sensuri, chiar sensuri diferite, se înscriu în acelaşi sistem de semnificaţii (context semnificativ):

Leneşul mai mult aleargă, scumpul mai mult păgubeşte;
Unii nu merg la biserică, alţii nu merg la cârciumă.

O dovadă şi mai puternică o constituie existenţa unor serii de proverbe cu subiecte diferite, dar cu structură identică de tipul:

Nu e om fără cusur;
Nu e răsur fără cusur;
Nu e trandafir fără spin;
Nu e grâu fără neghină;
Nu e vin fără drojdie.

Semnificaţii similare pot avea şi proverbe cu subiecte comune sau variabile, dar cu structuri diferite: *Nu se poate pădure fără uscături*; *În pomul mare afli şi crengi uscate*; *Tot calul bun are câte un nărav rău*; *Buruieni se găsesc şi în cea mai bună grădină*; *Şi spinele are umbră*; *Trandafirii se scutură, dar spinele rămâne*; *Toţi copacii înfrunzesc, dar mulţi dintre ei nu rodesc*.

O problemă mai deosebită o reprezintă aşa-numitele proverbe contradictorii, observate de mulţi specialişti, care au încercat să explice raţiunea şi cauzele lor. Unele dintre aceste contradicţii vizează foarte transparent absurdul, prin caracterul absolut al diferenţelor de opinii:

Mai bine un dram de minte decât un car de noroc
Decât un car de minte, mai bine un dram de noroc;

sau:

Ai carte / ai parte;
Omul cu învăţătură / îi curgă miere din gură;
Omul învăţat are stea în frunte;
Ăi de ştie carte are patru urechi şi nouă minţi,

faţă de:

Unde e învăţătură multă e şi nebunie;
Cu cartea în mână şi cu minciuna-n gură;
N-am învăţat carte şi tot am mâncat sărat

etc.

Dintre explicaţiile cauzale atribuite acestui aspect consemnăm următoarele, ca fiind mai frecvente şi mai pertinente:

– comunităţile folclorice nu reprezintă unităţi amorfe de indivizi, ci societăţi structurate de grupuri, care manifestă atitudini diferite faţă de valorile culturale, sisteme comportamentale diferite şi, deci, şi opinii diferite faţă de problemele mai mult sau mai puţin importante ale vieţii comunitare (inclusiv religioase, de viziune asupra existenţei etc.), diferenţe care determină nu rareori situaţii conflictuale;

– proverbele s-au născut în epoci diferite, care au implicat modificări, uneori accentuate, de mentalitate, concepţii şi comportament, modificări implicate şi în semnificaţiile lor.

Deşi aceste explicaţii sunt evident verosimile, ele nu pot fi reduse la aceste proporţii, fenomenul fiind mult mai complex. Cum am mai arătat, proverbele notează contradicţii nu (sau nu numai) binare, ci şi multiple, fără a le rezolva, ci păstrând tensiunea lor, contradicţii care nu pot fi explicate numai prin cauzele enumerate mai sus. Am văzut într-un fragment al acestui capitol cât de diferite sunt concepţiile despre Minciună şi Adevăr, diferenţe care nu mai pot fi explicate prin disensiuni între indivizi şi grupuri sau prin mişcări diacronice, ci prin natura sistemului însuşi. Revenim în acest sens la afirmaţiile lui Lucian Blaga, care considera că proverbul nu este expresia omului cu experienţă în general, care priveşte lumea ca spectator, ci rosteşte înţelepciunea omului care pătimeşte, a omului păţit. Pătimirile reprezintă, însă, experienţe diferite, uneori diametral opuse, contradicţiile care apar în exprimarea lor fiind justificate prin reacţiile individului faţă de sistemele de viaţă şi de trăiri.

Sistemele de semnificaţii (pe care le-am numit contexte generice) ale repertoriilor paremiologice nu reprezintă un repertoriu de semnificaţii comune şi unitare, prin adevărurile pe care le exprimă, ci un sistem complex de aserţiuni mai mult sau mai puţin divergente, tributare domeniului de fapte la care se

referă, el însuşi complex şi diversificat, dar şi opţiunilor mai mult sau mai puţin constante ale grupurilor şi indivizilor faţă de enunţurile afirmative, negative sau imperative din care sistemul este constituit. Vom avea ocazia să discutăm, în capitolul următor, mai multe exemple legate de această problemă.

Prin corelare intercontextuală, contextul generic al proverbelor interferează, indiferent de aria lor genetică, cu alte categorii (subsisteme) ale spaţiului cultural în care sunt înscrise, conturând mari zone (nuclee) de semnificaţie comună.

În proverbele despre dreptate şi nedreptate, apar cinci concepte în raport de antinomie sau relativă sinonimie, marcate prin construcţie şi sensuri similare sau identice, implicând cugetări despre ce sau cum sunt, ce şi cum se fac:

Dreptatea-i după cum o fac oamenii;

Legea-i după cum o fac oamenii;

sau:

Dreptatea umblă cu capul spart;

Adevărul umblă cu capul spart.

Asemenea corelaţii semnificative pot apărea şi între proverbe cu structuri uneori pronunţat diferenţiate, prin congruenţă semantică:

Dreptatea umblă cu capul spart;

Judecata-i cu nasul de ceară;

Spune *adevărul*, că ţi se sparge capul.

La proverbele despre învăţătură se raliază cele despre carte, şcoală, minte, experienţă şi, prin antinomie, prostie:

Învăţătura se dobândeşte (*Nimeni nu se naşte învăţat*);

Ai carte, ai parte;

Şcoala face omul, om / Ş-altoiul pomul, pom;

La un sac de învăţătură trebuie un car de minte;

Omul învăţat, dar nepăţit, ca puşca fără praf (experienţa);

S-a dus bou şi s-a întors vacă (prostia).

În acest context se înscriu şi opiniile despre „învăţătura vieţii" (empirică), şcoala vieţii – cum îi spunem noi – căreia i se acordă o importanţă capitală:

– *Cu cât* { *vezi* / *auzi* / *umbli* } *mai mult, cu atât mai mult înveţi*;

– *Cine întreabă învaţă*;

– *Orbul cu întrebarea a nimerit Vaşcăul*.

Repertoriul paremiologic este şi el implicat, prin adevărurile empirice pe care le exprimă şi chiar prin contradicţiile pe care le reliefează, în acest gen de învăţătură (şcoală) a vieţii.

Deşi am precizat că contextele generice ale proverbelor nu pot fi definite numai prin subiecte, fie ele şi în sistem binar (Greimas), exemplele enumerate confirmă existenţa unor interfeţe şi corelaţii contextuale în raport cu acelaşi subiect, dar nu până la identificări sau suprapuneri totale de contexte. Ele nu exclud ca proverbe cu structuri similare, dar semnificaţii deosebite să aparţină unor contexte generice diferite, după cum nu exclud, cum am văzut, contradicţiile între enunţuri aparţinând aceluiaşi context generic sau unor contexte diferite.

Elemente ale contextelor generice se corelează, uneori, prin elemente gramaticale sau chiar de natură sintactică, cu însăşi structura expresiilor paremiologice. Fenomenul este mai perceptibil în cazul proverbelor generice, dar se manifestă cu frecvenţă destul de mare şi în proverbele parabolice.

Există o serie întreagă de factori gramaticali, dar şi lexicali, care, indiferent de natura metaforei care domină proverbul, au funcţia de a sublinia sensul lor general, prin impunerea ideii de totalitate, prin excluderea oricărei excepţii de la adevărul formulat. Acest lucru este realizat fie prin includerea ideii de total (*Tot* cocoşul pe gunoiul lui cântă; *Toată* pasărea pe limba ei piere), fie prin eliminarea, excluderea sau negarea totală a unei posibilităţi, subliniindu-se în felul acesta imposibilul (Urzica nu va fi soare *niciodată*; N-a văzut *nimeni* gunoi de pâine).

Asemenea *intensificatori generici* apar cu o frecvenţă foarte mare şi relevă o relativă sinonimie în cadrul celor două situaţii pe care le-am semnalat:

a. Totalitatea: ***fiecare*** (*Fiecare-i dator cu o moarte*), ***cine*** (*Cine se frige cu ciorbă suflă şi în iaurt*, *Cine seamănă vânt culege furtună*), ***cât – tot*** (*Câte flori sunt pe pământ, toate se duc în mormânt*), ***când*** (*Când pisica nu-i acasă, şoarecii joacă pe masă*), ***unde*** (*Unde nu-i cap, e vai de picioare*), ***niciodată*** (*Dragostea împrumutată nu se strică niciodată*), ***nicăieri*** (*Nicăieri ca la casa omului*), ***nimic*** (*Nu e nimic ca sănătatea şi banii*), ***nici un/o*** (*Nici un răsur fără cusur*).

b. Negarea unei posibilităţi: ***nici… nici*** (*Nici din salcie pere, nici din răchită micşunele*; *Nici nora fată, nici soacra mamă*; *Nici lupul flămând, nici oaia cu doi miei*). Sărăcia de intensificatori generici la această categorie este compensată cu formule expresive de forţă similară, precum *nu se poate*, *nu s-a pomenit* etc.: *Scară la cer şi pod peste mare nu se poate*; *Şi lupul sătul, şi mielul întreg nu se poate*; *Două trăişti goale nu pot să trăiască*; *Noapte cu soare nu s-a pomenit*; *Şi slănina-ntreagă, şi varza unsă nu se poate*.

Rostul unor astfel de intensificatori generici este stimulat şi de faptul că implică în proverb o anumită stereotipie sintactică, determinând o evidenţiere mai puternică a acesteia în context şi favorizând selecţia exemplarelor-model faţă de cele periferice sau de tranziţie. Mai sunt şi alte formule de acest tip, cu funcţie modelatoare consistentă, dar care nu introduc ideile de totalitate sau imposibilitate, ci o ambiguă situaţie de fapt parţial: ***numai*** (*Numai proştii se tem de moarte*), ***nici*** (*Nici la rai nu-i bine singur*).

Aceste formule stereotipe au o circulaţie generală şi nu pot fi implicate în stabilirea unor categorii structurale, semantice şi funcţionale, în care să identificăm contexte generice. Am definit aceste contexte ca sisteme de semnificaţii sau univers semantic existente în afara repertoriului paremiologic, dar care îi canalizează sensurile cu care funcţionează în contextele concrete. În studiile mai noi, folcloristul care s-a apropiat cel mai mult de această concepţie a fost G.L. Permjakov, dar nu prin cele patru invariante logico-semiotice pe care le-a postulat, ci prin ceea ce a numit *grupe logico-tematice*, delimitabile în funcţie de situaţii determinate. Aceste grupe, mai apropiate de ideea de context generic, însumează expresii asemănătoare nu numai prin structură, ci şi prin caracterul obiectelor. Ele exprimă, în ultimă instanţă, o relaţie semnificativă între subiectul şi obiectul la care se referă, cum ar fi, de exemplu, raporturile dintre:

– producătorul de bunuri faţă de bunurile produse (*Cizmarul, fără încălţăminte*);

– mărimea obiectului şi însemnătatea lui (*Păduricea este mică, dar protejează munţii*);

– cauză şi efect (*Nu există fum fără foc*);

– iubire şi frumuseţe (*Dacă există iubire, există şi frumuseţe*);

– acţiune şi reacţiune (*Dacă strigi într-o pădure, ai să ai răspuns*);

– invariabilitate şi variaţie (*Diamantul străluceşte şi în noroi*).[32]

Unele dintre aceste perechi relaţionale sunt prea generale pentru a putea delimita câmpuri semantico-structurale cu caracter relativ definit; dacă relaţia dintre producători şi produsul lor oferă un sistem mai bine definit de semnificaţii, pentru că şi termenii relaţiei sunt mai concret determinaţi, în ceea ce priveşte relaţia dintre cauză şi efect sau cea dintre acţiune şi reacţiune, acestea domină întreg limbajul paremiologic, fiind practic imposibilă delimitarea unor categorii semnificative distincte pe baza lor.

Printre primii paremiologi români care au preluat conceptul de context generic, descriindu-l pe larg, a fost Constantin Negreanu. El nu a aplicat practic acest concept, ci a preferat să-şi contureze un sistem practic şi teoretic propriu, utilizând termenul de *etno-câmp*, care ar cuprinde toate proverbele aparţinătoare aceluiaşi concept.[33] Dacă componentul „cîmp“ (al termenului) este motivat prin sinonimia sa cu ideea de concept, dar şi prin aserţiunea că „proverbele ar putea fi considerate structurile de semnificaţii ale unei vaste structuri de adâncime“, componentul „etno-“, aparent derutant, este justificat prin faptul că proverbele „reflectă marea înţelepciune a poporului (român), învăţămintele desprinse din viaţa şi istoria lui zbuciumată“.[34] Fiecare proverb fiind considerat un etno-semn, autorul ajunge la concluzia că etno-câmpul este identificabil cu câmpul conceptual, termen cu un rang mai înalt de universalitate.

În totalul de 5.994 de proverbe pe care le analizează, autorul identifică 22 de etno-câmpuri: înţelepciune, ironie, muncă, prudenţă, inteligenţă, dreptate, educaţie, demnitate, bunătate, cunoaştere, noroc, adevăr, cinste, cumpătare, prietenie, voinicie, frumuseţe, resemnare, respect, economie, soartă.[35]

Dacă unii dintre aceşti termeni sunt mai adecvaţi conceptului de etno-câmp (prudenţă, noroc, voinicie, respect, soartă), integrarea celorlalţi termeni poate fi motivată numai prin faptul că Negreanu îşi propune, prin însuşi titlul cărţii, să se ocupe exclusiv de proverbele româneşti (pentru că înţelepciunea, inteligenţa, adevărul etc. sunt, cel puţin ca aspiraţie, atribute general-umane). De asemenea, multe dintre ele nu au calitatea de a delimita câmpuri conceptuale diferite, deoarece funcţionează cu un grad înalt de generalitate în cultura fiecărei unităţi etnice. De altfel, însuşi autorul afirmă despre conceptul de înţelepciune că este

definitoriu pentru structura sufletească a poporului român (p. 9-10), condiţie în care proverbele despre înţelepciune nu se pot grupa într-un câmp conceptual distinct, apărând frecvent şi în alte asemenea câmpuri (o anumită conduită morală, spirit raţional, simţul dreptăţii etc. – câmpuri cuprinse în lista enumerată de autor).

5. Nominalizarea contextelor generice prin subiecte sau obiecte, oricât de largă ar fi semnificaţia lor, nu este, deci, relevantă şi nu poate contribui la delimitarea adecvată a unor categorii (clase) de fapte cu trăsături distinctive suficient de pertinente. Fiind considerate, aşa cum le-am definit, sisteme de semnificaţii (nu de concepte sau aserţiuni), contextele generice ale limbajului paremiologic pot fi nominalizate şi ele prin *propoziţii speciale*, fundamentale, ca şi în limbajul ştiinţific, cu diferenţele specifice pe care le-am remarcat citându-i pe Hilbert, Mehlberg şi Frege, dintre care cele mai importante ar putea fi:

– aceste propoziţii speciale nu presupun constituirea întregului sistem conform principiilor logicii, ci relevarea unui sistem cu părţi coerente şi părţi necoerente (mai ales în zonele de graniţă şi de tranziţie);

– nu definesc categorii fixe ca repertoriu, implicând frecvent interferenţa şi posibilitatea co-raportării unei expresii la două sau mai multe contexte generice diferite;

– nu exclud contradicţia nici între ele, ca sisteme, nici în interiorul lor (subcategorii sau expresii în sine).

În consecinţă, aceste „propoziţii speciale“ vor avea un caracter convenţional, putând fi substituite, în multe cazuri, în mod pur simbolic, chiar printr-un enunţ paremiologic care să acopere în mai mare măsură graniţele contextului generic respectiv.

Particularităţile menţionate derivă din însăşi definiţia generală a categoriilor folclorice, explicată în primul capitol al acestei lucrări. Aceste categorii, repet, nu reprezintă compartimente cu limite decisiv marcate, ci cadre funcţional-structurale care pot genera, dar şi asimila sau adapta din alte zone, teme, subiecte, motive, expresii etc. Am definit apoi contextul generic al proverbelor ca sisteme de semnificaţii, care reprezintă un consens colectiv instituit prin structura tradiţiei; el este, deci, exterior enunţului proverbial, dar îi conferă, din afară, o semnificaţie generală.

Între enunţul proverbial şi contextul generic nu se poate vorbi, deci, de o relaţie categorială, ci de o relaţie contextuală specifică. Această specificitate constă în faptul că:

– contextele funcţionale care le implică sunt concrete, diferenţiate şi capătă această calitate numai în cazul în care, în cadrul unui act concret de comunicare, este integrat, în mod facultativ şi prin selecţie, un enunţ proverbial;

– contextul generic, ca sistem de semnificaţii cu o organizare interioară complexă, asigură o independenţă relativă acestui enunţ, prin semnificaţia generală pe care i-o conferă, în condiţiile dependenţei lui de varietatea uneori foarte mare a contextelor funcţionale care îl utilizează: această varietate este limitată de contextul generic, rezultând de aici clase diferenţiate de fapte la care proverbele pot fi aplicate.

Trebuie observat, însă, că această organizare nu depinde doar de contextul generic, ci şi de opţiuni şi preferinţe individuale sau de grup, care se constituie ele însele într-o anumită tradiţie, dar nu pot depăşi cadrele contextului generic.

Din aceste consideraţii ar rezulta că, între proverb şi contextul *lui* generic, ar trebui să se instituie o relaţie univocă şi individuală, determinată de datele concrete ale contextului funcţional în care proverbul este integrat, singularizând astfel însăşi existenţa contextului generic.

Şi totuşi, după cum am văzut, referindu-se la acest aspect, specialiştii vorbesc despre „clase de fenomene“ (Potebnea), „clase mari de corelaţii“ (Greimas), „grupuri logico-tematice“ (Permjakov), „serii finite care descriu un sistem de semnificaţii“ (Greimas) etc., concepte care ne conduc la ceea ce noi am numit „contexte generice“, ipotezând şi corelarea unor astfel de contexte cu grupuri, categorii de expresii proverbiale, ceea ce ar presupune un sistem de clasificare.

Aceste contexte sunt argumentate prin observarea unor afinităţi structural-semantice între grupuri mai mici sau mai mari de proverbe, accentul căzând vizibil pe aspectul semantic. Definind contextul idiomatic prin limba însăşi ca fond al vorbirii (orice semn realizat în discurs semnifică în sisteme de opoziţie şi asocieri formale şi semantice cu alte semne, care nu sunt rostite, deşi aparţin achiziţiei lingvistice a vorbitorilor), E. Coşeriu a

introdus un element de restricţie, subliniind că „orice cuvânt semnifică într-un context mai restrâns, care este *câmpul lui semnificativ*“.[36] Pentru relaţia proverb-context funcţional, această restricţie ar duce la ideea de context generic, implicând, însă, nu numai sensul denotativ al elementelor lexicale, ci şi sensurile conotative şi, mai ales, relaţiile metaforice dintre cuvinte.

Sunt de consemnat mai multe aspecte caracteristice în realizarea acestui proces; ne vom limita la descrierea sumară a câtorva aspecte mai importante, sub raportul frecvenţei lor, care pot duce la conturarea unor câmpuri de semnificaţie diferite (A, B, C, D).

A. *Un cuvânt de bază*, cu funcţie de subiect, căruia i se dă aceeaşi semnificaţie generală prin corelarea lui cu elemente lexicale diferenţiate: *Lupii se ceartă pe dobitocul sângerat*; *Lupii se ţin după oi şi corbii după hoit*; *Lup îmbrăcat în piele de oaie*; *Lupul îşi pierde măselele, dar nu obiceiurile*; *Lupul cioban şi capra grădinar*; *Lupul duce mielul şi însemnat*; *Lupul îşi schimbă părul, dar năravul ba*; *Lupul moare de bătrân şi de rele tot e bun* etc. – toate sub genericul (convenţional): *Lupul lup rămâne*.

B. *Paradigme de proverbe* care pun în relaţie metaforică termeni care nu au nici o legătură semantică între ei. Am semnalat această situaţie în legătură cu proverbe de tipul: *Nu e om fără cusur*, care, printr-o serie de expresii metaforice, având aceeaşi semnificaţie, pun în funcţie două paradigme corelate de termeni:

răsur – cusur	pădure – uscături
trandafir – spin	pom – crengi uscate
grâu – neghină	cal bun – năravr rău
vin – drojdie	grădină – buruieni etc.

Toate aceste proverbe şi multe altele similare stau sub semnul aceluiaşi context generic.

Există şi alte paradigme cu structuri asemănătoare, care pun în lumină alte semnificaţii:

Buturuga mică răstoarnă carul mare;
Apele mici fac râurile mari;
Cu râma mică se prinde peştele mare;
Ţânţarul pişcă armăsarul;
Printr-o crăpătură mică străbate apa în corabia mare;
O scânteie e de ajuns ca să ardă gireada întreagă;
Scânteia mică face pălălaia mare.

Prima serie de proverbe semnifică natura contradictorie a fiinţei umane, dar vizează şi sensul de imposibil; a doua serie semnifică superioritatea lucrului mic (neînsemnat) în contextul opoziţiei mic/mare, dar împinge uneori această superioritate până la absurd, atribuindu-i calitatea posibilului. O altă serie de proverbe, construite tot pe relaţia de opoziţie mic/mare, puţin/mult, accentuează ideea de reuşită prin răbdare şi perseverenţă:

Încetul cu încetul se face oţetul;
Bobiţă cu bobiţă se umple traista (sacul);
Păr cu păr se face cergă;
Picuş cu picuş, până se face căuş.

Semnificaţiile de imposibil, posibil exagerat (absurd), reuşită le găsim şi în alte proverbe, corelate cu alte semnificaţii (adiacente) decât cele prezentate în textele de mai sus. Iată, de exemplu, proverbe care semnifică imposibilul, corelat cu alte semnificaţii suplimentare diferite:

Piatra la deal nu merge;
Nu poţi fi şi cu pui şi cu ouă, şi cu cloşcă grasă;
O vrei lânoasă şi lăptoasă şi cu coada groasă, să vie şi devreme acasă;
Două trăişti goale nu pot să trăiască;
Nici lupul flămând, nici oaia cu doi miei;
Scară la cer şi pod peste mare nu se poate;
Nu se poate şi în căruţă şi în teleguţă;
Noapte cu soare nu s-a pomenit;
Mal de mămăligă şi pârău de lapte nu s-a văzut etc.

Există, deci, nu numai interferenţe între contextele generice, ci uneori şi o ierarhizare a lor, în sensul că un sistem de semnificaţii cu o arie mai largă îşi poate subordona (integra) sisteme de semnificaţii cu o cuprindere mai restrânsă, fără ca proverbele raportate la aceste contexte să aibă în mod obligatoriu tipare structurale identice sau relativ identice.

C. *Cuvinte utilizate cu valori diferite*, în funcţie de poziţia pe care o ocupă în structura sintactică a enunţului proverbial, desemnând, deci, câmpuri semnificative diferite:

Soarele nu răsare numai pentru un om;
Soarele de e soare şi tot nu poate încălzi toată lumea;
Soarele de e soare şi tot nu poate lumina toate văile etc.

faţă de:

La omul bogat şi soarele-i luce în prag;
Cine se încălzeşte la soare nu-i pasă de lună;
Urzica nu va fi soare niciodată;
Noapte cu soare nu s-a pomenit etc.

Numai în acest sens se poate vorbi de o corelare a structurii cu elementele semantice în delimitarea contextelor generice. Nu rareori s-a remarcat, în lucrările de paremiologie, efectul puternic al topicii asupra caracterului expresiei proverbiale.

D. ***Serii diferenţiate*** de contexte generice corelate într-o ordine ierarhică, în funcţie de natura subiectului şi determinările lui multiple. În această categorie intră îndeosebi contextele generice ale proverbelor care au ca subiect fiinţa umană în toate ipostazele ei, luând în consideraţie şi situaţiile în care subiectul „om" este reprezentat prin substitute metaforice (cu menţiunea că acestea pot funcţiona şi în alte contexte generice).

Algoritmul este deschis prin proverbe care semnifică superioritatea absolută a fiinţei umane, sub genericul „Omul e om", întărit prin proverbe ca *Omul sfinţeşte locul* sau *Omul îi mai tare ca fierul; căci din fier poţi rupe, dar din om ba*. Expresiile de acest gen sunt foarte puţine şi ar putea fi completate cu proverbe care exprimă aprecieri neangajate din punct de vedere etic, asupra omului ca fiinţă unitară (*Din acelaşi aluat sunt făcuţi toţi oamenii*), asupra diversităţii (*Om cu om nu se loveşte*; *Câţi oameni, atâtea păreri*; *Îi mare oborul lui Dumnezeu*) şi despre păstrarea omeniei în condiţii precare (*Supt frunza cea mai proastă se găseşte poama coaptă*; *Iarba bună în spini se găseşte*).

O a doua categorie ar constitui-o proverbele ce vorbesc despre natura contradictorie a fiinţei umane, sub genericul „Nu e om fără cusur", cu toate variantele metaforice pe care le-am consemnat, la care se adaugă multe alte expresii diferenţiate structural (*Om sfânt nu se poate* în contradicţie cu *Omul sfinţeşte locul*). Ponderea contradicţiilor evoluează treptat, de la forme mai uşoare, acceptate ca normale (*Fiecare are câte o metealnă*; *În cel mai bun grâu găseşti şi câte un fir de neghină*), ajungându-se până la forme extreme, care semnifică anormalul (*Om bun, dar cu năravul dracului*; *În fiecare om şede un dobitoc*; *Ce drac mai mare, şi mai rău, şi mai fără inimă îţi trebuie ca omul?*).

Polarizarea contradicţiilor trimite la o nouă serie de contexte generice, care îi împarte pe oameni în buni şi răi, contexte mai restrânse în al căror câmp semnificativ sunt semnalabile, ca prezente în limbajul proverbial, elemente lexicale de tipul omul bun, bunătatea, binele, binefacerea, fapta bună – respectiv omul rău, răul, răutatea, la care se adaugă o multitudine de variante metaforice. Restrângerea contextului se realizează, deci, corelând subiectul om (şi substitutele sale metaforice) cu un atribut sau comportament specific:

Omul bun după fapte se cunoaşte;
Omul bun încape oriunde;
Omul bun îi ca pâinea cea de grâu;
Binele cu bine se răsplăteşte etc.

faţă de:

Omul bun e prost;
Pe omul bun îl calcă şi vacile;
Binele aşteaptă şi rău;
Fă bine (ca) să-ţi auzi rău;
Cu bunătatea mori de foame etc.

sau:

Omul rău e ca un cărbune, dacă nu te arde te înnegreşte;
Pe omul rău nici dracul nu-l vrea;
E mai uşor a face rău;
Răul se învaţă lesne etc.

faţă de:

Rău faci, rău întâmpini;
Răul nu rămâne nepedepsit;
Tot răul înspre bine.

Împărţirea oamenilor în buni şi răi necesită, pentru convieţuirea socială, cunoaşterea omului de către om după aspecte exterioare:

Pomul se cunoaşte după roade, şi omul după fapte;
Oamenii se cunosc după vorbe;
Oamenii se cunosc după ochi;
Omul se cunoaşte după umblat şi după vorbă;
Omul se cunoaşte când intri cu el în plug etc.

Relaţia bine/rău, respectiv bun/rău, ca semnificaţie de mare generalitate, domină clase întregi de proverbe subsumate unor contexte generice diferenţiate, contexte care se referă la fiinţa

umană sub aspectele ei cele mai semnificative, în funcţie de starea omului, de calităţile şi defectele lui, de atitudini şi comportamente specifice unor categorii umane etc. Pe lista acestora ar putea fi înscrise proverbele despre bogat şi sărac (respectiv bogăţie, avere, avuţie sau sărăcie); prieten şi duşman (respectiv prietenie /duşmănie); nebun şi înţelept (nebunie/înţelepciune); omul prost (prostie), asociat de multe ori cu nebunul şi corelat antagonic tot cu înţeleptul; minciuna şi adevărul (în relaţie cu purtătorii lor); dreptatea şi nedreptatea (dreptul, judecătorul şi judecata, vinovatul şi nevinovatul); hoţul şi păgubaşul (hoţia); beţivul (beţia). Toate aceste contexte generice au scheme structurale similare cu cea descrisă pentru „omul bun / omul rău".

Sub genericul „Apa lină sapă adânc" pot fi înscrise proverbele despre lăudăros (lauda de sine), linguşitor (linguşeala), făţarnic (făţărnicia), omul tăcut (care ascunde ceva, deci în sensul rău al cuvântului, pentru că, într-un alt context generic, „Tăcerea e de aur").

Relaţia dintre bărbat şi femeie, ca formă de reprezentare a omului într-un nou context generic, semnificând instituţia căsătoriei ca nucleu social, evoluează şi ea de la expresia unor forme de convieţuire armonioasă, bazată, însă, pe o anumită ierarhie (*Bărbatul este stâlpul casei* sau *cheia casei*), până la aceea a unor forme conflictuale, atunci când această ierarhie este încălcată (*Vai de casa unde bărbatul e muiere*; *Vai de boul care-l împunge vaca*; *Bărbaţii numai atunci sunt domni când nu sunt muierile acasă*). Dihotomia bun/rău caracterizează şi bărbatul şi femeia, evoluând şi în acest caz de la forma îngăduitoare la situaţii conflictuale:

Bărbatul să fie ca dracul, numai bărbat să fie;

Bărbatul să fie puţintel mai frumos decât dracul etc.

faţă de:

E mila de la bărbat / Ca frunza de pom uscat;

Bărbat bun şi usturoi dulce… etc.

În schimb, sub genericul „femeia tot femeie", contextul „rău" apare, în caracterizarea femeii mult mai frecvent decât contextul „bun, bine", pentru că *Femeia l-a scos pe om din rai*, de aceea ea este *tot femeie şi în ziua de Paşti*. Apare frecvent, cu valoare semnificativă ambiguă, asocierea femeie-drac (*Muierea e dracu, numai coarnele-i lipsesc*; *Unde e femeia e şi dracul*; *Femeia e calul*

dracului; *Muierea a îmbătrânit şi pe dracu*; *Ce femeia leagă nici dracu nu dezleagă* etc.). Despre ambiguitatea unora dintre aceste expresii am vorbit mai sus.

Răul din femeie poate reprezenta firea ei naturală sau poate fi determinat de calităţile superioare bărbatului (*Femeia vede chiar unde bărbatul abia zăreşte*; *Bărbatul multe zice, femeia la dos le duce*). Răutatea naturală ajunge până la forme grave, care vizează uneori absurdul: *Femeia nebună casa îşi dărâmă*; *Limba muierii, cuţit cu două tăişuri*; *Muierea poftеşte şi la urdă de curcă şi la lapte de cuc*; *Ce e mai rău decât o femeie? Două* etc.

Rolul negativ al femeii în relaţiile ei cu bărbatul este pus adeseori pe seama frumuseţii. Sub genericul (convenţional) „Nevasta frumoasă e belea la casă" apar numeroase proverbe cu semnificaţie similară: *Femeia frumoasă este pagubă la casă*; *Calu bun şi nevasta frumoasă îţi pun capu*; *Femeia numai după urs nu se duce*; *N-am mai văzut femeie să lase voinic să pieie* – de unde concluzia: *De-ar şti bărbatul cât ştie satul, până-i lumea n-ar ţinea casă*.

Atitudinea bărbatului faţă de năravurile femeii este apreciată de colectivitate prin opinii diametral opuse:

Femeia nebătută e ca moara neferecată;

Nevastă nebătută şi bani nenumăraţi nu-i bine să ţii la casă,

faţă de:

Cine-şi bate nevasta îşi bate capul;

Femeia cine-şi loveşte, norocul îşi oropseşte.

Contextul generic admite, deci, contradicţii în cadrul aceluiaşi sistem de semnificaţii, în funcţie de diferenţele de opinie sau concepţii care există în modul de a gândi al grupului uman, dar şi în funcţie de natura contextului funcţional (de exemplu, o femeie nevinovată bătută de un bărbat rău, gelos sau beţiv).

Proverbele despre femeia *bună*, mai puţine la număr, deschid o paradigmă de atribute similare, femeia putând fi înţeleaptă (*…îşi zideşte casa*), cuminte (*Femeia care-i cuminte îi mai mare decât un bărbat*), gospodină (*Casa e casă, când ai o gospodină în casă*), harnică (*… ţine casa cu fusul*), vrednică (*O femeie vrednică e comoara casei*), bărbată (*Femeia bărbată e avuţia casei*).

Aşa cum s-a putut observa, proverbele despre bărbat şi femeie implică, în calitate de context generic, şi noţiunea de casă, în sens de familie şi relaţii familiale, interferată cu semnificaţiile căsătoriei

ca act care dirijează în bine sau în rău destinul uman, polul negativ putând semnifica situaţii dramatice: *Cine are fete multe însoară mulţi măgari*; *Nu pot trage bine caii când nu sunt de aceeaşi iuţeală*; *Bagi pe dracu-n casă cu lăutari şi nu-l poţi scoate cu o sută de arhierei* etc.

Casa ca locuinţă, ca spaţiu familial, implică un alt sistem de semnificaţii, pornind de la genericul „Fiecare e stăpân în casa sa" şi de la sentimentul statorniciei (*Nicăieri ca la casa omului*; *E mai bine în coliba ta decât în palatul altuia*) şi ajungând la relaţiile cu musafirii, vecinii şi chiriaşii, care de regulă sunt rele (*Dumnezeu face casa, dracu aduce musafirii*; *Atâta ţine pacea, cât vrea vecinul*).

Serii diferenţiate de contexte generice corelate într-o ordine ierarhică, similare celor referitoare la fiinţa umană sub toate aspectele ei, pot fi reconstituite şi descrise în legătură şi cu alte complexe de contexte generice ale unor categorii de expresii paremiologice cu un repertoriu foarte bogat, precum cele despre destinul natural al fiinţei umane (trecerea timpului, tinereţea şi bătrâneţea, naşterea şi moartea), Sănătatea şi boala, Munca (cu foloasele, greutăţile şi dificultăţile ei), Limba (vorba, graiul) în sens de comunicare, cu aspectele ei benifice şi malefice etc. Deşi se referă în ultimă instanţă tot la om, subiectele în funcţie de care se organizează sistemele de semnificaţii sunt altele.

De exemplu, în cazul proverbelor despre muncă, genericul care domină sistemul ierarhic de contexte diferenţiate ar putea fi socotit, convenţional, enunţul paremiologic *Munca e brăţară de aur*; în cazul celor despre vorbire – *Limba e dulce ca mierea şi amară ca fierea*, în cazul celor despre naştere şi moarte – *Câte-n lume nasc, mor toate* etc.

Mai complicată este descrierea şi nominalizarea (cât de convenţională) a contextelor generice în cazul proverbelor parabolice, acestea putând fi aplicate la o varietate mai mare de contexte funcţionale, diversificată fiind în aceste condiţii şi relaţia proverb-context generic. Această diversificare este determinată în mare măsură de micro-structura enunţului proverbial, de ponderea elementelor lexicale în funcţie de poziţia lor în organizarea microcontextului. Astfel de proverbe au fost implicate şi în categoriile menţionate mai sus, fără să le aparţină în exclusivitate.

În ceea ce priveşte contextul cultural, definit de E. Coşeriu ca reprezentând tot ce aparţine tradiţiei culturale a unei comunităţi date, situaţia este mai complexă, necesitând raportarea actului concret de comunicare, respectiv proverbul şi contextul său funcţional, la datele acestui context implicate mai mult sau mai puţin direct în actul comunicării. Ne vom referi, spre exemplificare, numai la proverbele despre dimineaţă ca început al zilei, despre moarte şi despre somn.

Dimineaţa sau *zorile*, ca început al zilei, se înscrie, în creaţia folclorică, într-un sistem complex de organizare şi reprezentare a timpului, cu rezonanţe mitice sau cel puţin protocolare, care îşi asumă valori legate de semnificaţia oricărui început (Anul nou, luna nouă etc.). Orice mare călătorie sau acţiune, ca să fie dusă la bun sfârşit, trebuie începută dimineaţa. Voinicul pleacă în aventura sa eroică în zorii zilei, cu roua-n picioare, cu ceaţa-n spinare. Gospodarul din poezia pluguşorului se scoală de asemenea dis-de-dimineaţă ca să-şi aleagă locul de lucrat şi să înceapă aratul. Un întreg complex de ritualuri, legate de colindat şi de poezia acestei datini, sunt menite să provoace trezirea protocolară a gospodarului şi a familiei în dimineaţa primei zile a Anului nou. De aceste semnificaţii se leagă şi mitul opririi timpului. În cântecele ceremoniale de înmormântare zorile sunt rugate să-şi întârzie apariţia, pentru ca dalbul de pribeag să-şi termine pregătirile pentru marea lui călătorie în ţara fără dor şi fără milă. În basme, când eroul trebuie să încheie o acţiune importantă până a nu se ivi zorile, îl prinde pe Zorilă (convenţie epică) şi îl leagă zdravăn de un copac până îşi termină acţiunea. Strigoii ieşiţi noaptea din mormintele lor sunt obligaţi să se reîntoarcă la loc înainte de ivirea zorilor.

Sunt numai câteva exemple, desemnând un context cultural care conferă proverbului *Ziua bună se cunoaşte de dimineaţă* rezonanţe mai adânci decât cele derivate simplu din sensul literal al cuvintelor care îl compun. Semnificaţiile lui nu se referă numai la aspectul meteorologic, ci şi la reuşita sau nereuşita unei acţiuni umane, în funcţie de modul în care este începută în zorii zilei.

Moartea pare să apară în proverbe cu semnificaţii distincte faţă de sensurile cu care este încărcată în obiceiurile de înmormântare şi cântecele integrate lor. Tragismul care domină acest complex

cultural este vag reprezentat în limbajul paremiologic (ireversibilul: *Cine moare nu mai vine*; necunoaşterea anticipată a ceasului morţii, jalea şi uitarea: *Lacrimile nu s-ar mai usca, dacă morţii nu s-ar uita*), fiind subliniat în schimb aspectul normal al fenomenului în derularea destinului uman: *Omul are şi viaţă şi moarte*; *Câte-n lume nasc, mor toate*; *Fiecare-i dator cu o moarte* – de aceea *Numai proştii se tem de moarte*.

În gândirea curentă, *somnul* este conceput ca o stare normală şi necesară a omului, dar care, prelungit, devine păgubos: *Cu somnu nu faci car şi boi*; *Somnul dulce / Nimic n-aduce*. În unele proverbe însă, semnificaţiile converg spre o reprezentare mitică a somnului, care consonează cu reprezentări din alte contexte culturale: *Somnul ca vameşul: viaţa pe jumătate ne-o ia*, sau *Cine doarme mult, trăieşte puţin*.

Universul discursului, menţionat de E. Coşeriu printre elementele ambiante similare contextelor extraverbale – ca sistem universal de semnificaţii căruia îi aparţine un discurs (sau un enunţ) şi care determină validitatea şi înţelegerea sa, acesta reprezintă o problemă care nu poate fi gândită numai în raport de relaţiile proverbului cu contextul lui generic ci şi, mai ales, cu contextul funcţional, care constituie obiectul capitolului următor.

NOTE

1 J.P. Leroux, *Dictionnaire comique, satirique, critique, burlesque, libre et proverbial*, 1786, I, p. VII.

2 Rivarol, *apud* P.M. Quitard, *Dictionnaire étymologique, historique et anecdotique des proverbes et de locutions proverbiales de la langue française*, Paris, 1842, p. VII.

3 P.M. Quitard, *Études historiques, littéraires et morales sur le langage proverbial*, Paris, 1860, p. 419-422.

4 I. Zanne, *Proverbele românilor*…, I, Bucureşti, 1895, p. XX.

5 V.I. Cernov, *Folclorul şi filozofia*, Saratov, 1964, p. 11-27.

6 A. Jolles, *Formes simples*, Paris, Seuil, 1972, p. 127, 137.

7 A.A.Potebnea, *Iz lekcii po teorii slovesnosti*, Harkov, 1914, p. 30-34.

8 A.J. Greimas, *Proverbele şi dictoanele*, în *Despre sens*, Bucureşti, Editura Univers, 1975, p. 318, 324.

9 G.L. Permjakov, *Despre aspectul logic al zicătorilor şi proverbelor*, în *Proverbium*, 1968, nr. 10.

10 P. Ruxăndoiu, *Proverbul, element de educaţie*, în *Educaţie şi limbaj*, Bucureşti, Editura Didactică şi Pedagogică, 1972, p. 171-176.

11 Henri Meschonnic, *Les proverbes, actes de discours*, în *Revue des Sciences Humaines*, Lille III, 1976 - 3, nr. 163 (*Rhétorique du proverbe*), p. 419-430 (referiri la Permjakov la p. 424-425).

12 Roland Barthes, *Introduzione all'analisi struturale dei racconti*, în R. Barthes *et al.*, *L'analisi del racconto*, Milano, Bompiani, 1969, p. 11.

13 L. Martel, *Petit recueil de proverbes français*, II^{ème} édition, Paris, 1884, p. X.

14 George Milner, *De l'armeture des locutions proverbiales. Essai de taxonomie sémantique*, în *L'Homme*, IX-3, p. 49-70 (citat la p. 54).

15 Henri Meschonnic, *op.cit.*, p. 420.

16 *Apud* Paul Zumthor, *L'épiphonème proverbial*, în *Revue des Sciences Humaines*, Lille III, nr. 163 (*Rhétorique du proverbe*), p. 324-325.

17 Ch. Perelman şi L. Olbrechts-Tyteca, *La nouvelle rhétorique. Traité de l'argumentation*, Paris, P.U.F., 1958.

18 Comentat de G.L. Permjakov, *loc.cit.*, p. 225-226.

19 Gottlob Frege, *Sens şi semnificaţie*, în *Logică şi filozofie*, Bucureşti, Editura Politică, 1966, p. 54-79.

20 Sanda Galopenţia, *Buzele mute vorbesc pe tăcute*, în *Educaţie şi limbaj*, Bucureşti, Editura Didactică şi Pedagogică, 1972, p. 186.

21 După E.B. Mawr, *Proverbele românilor, English Proverbs, Proverbes français, Deutsche Sprichwörter*, Bucureşti, Tipografia Curţii Regale…, 1882, p. 13.

22 E. Coşeriu, *Teoría del lenguaje y lingüística general*, Madrid, 1969 (ed. II).

23 *Apud* Ov. Papadima (editor), *Cu cât cânt, atâta sunt. Antologie a liricii populare*, Bucureşti, Editura pentru Literatură, 1963, p. 444-445.

24 Archer Taylor, *The Study of Proverbs*, în *Proverbium*, 1965, nr. 1, p. 7.

25 *Cărţile populare în literatura română*, ediţie îngrijită de I.C. Chiţimia şi D. Simonescu, Bucureşti, Editura pentru Literatură, 1963.

26 *Ghicitori şi proverbe* (culegere alcătuită de Monica Rahmil), Bucureşti, E.S.P.L.A., 1957.

27 Anton Pann, *Povestea vorbii*, orice ediţie completă.

28 Nicolae Iorga, *Istoria literaturii româneşti*, Vălenii de Munte, 1925.

[29] David Hilbert, *Gândirea axiomatică*, în *Logică şi filozofie*, Bucureşti, Editura Politică, 1966, p. 92-104.

[30] Henrijck Mehlberg, *Aspecte teoretice şi empirice ale ştiinţei*, în *Logica ştiinţei*, Bucureşti, Editura Politică, 1980, p. 176-191.

[31] Gottlob Frege, *op.cit.*

[32] G.L. Permjakov, *op. cit.*

[33] C. Negreanu, *Structura proverbelor româneşti*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1984, p. 5, 9.

[34] *Ibidem*, p. 30.

[35] *Ibidem*, p. 48-49.

[36] E. Coşeriu, *op.cit.*, p. 120.

V

Contextul funcţional

1. Am definit contextul funcţional ca reprezentând actele concrete de comunicare, de tip oral sau scris, în care sunt utilizate expresii paremiologice, implicând relaţii cu componentele mesajului sau situaţiei care le integrează şi în raport cu care enunţarea lor comportă o valoare semnificativă, deci în raport cu care se realizează raţiunea lor de funcţionare. Pentru a da mai multă precizie acestei definiţii, trebuie să reamintim faptul că proverbele (spre deosebire de zicători) pot fi utilizate nu numai în contexte verbale, ci şi în contexte extraverbale, prin care Eugen Coşeriu înţelege toate circumstanţele nonlingvistice care sunt percepute direct sau cunoscute de vorbitori, enumerând ca subtipuri contextul fizic, empiric, practic sau ocazional, istoric, dar şi un context cultural.

Contextul verbal presupune, însă, componente similare celor enumerate pentru contextul extraverbal, după cum şi contextul extraverbal este integrat, prin utilizarea proverbului, unui act concret de comunicare. Pentru că în prezenta lucrare ne vom referi exclusiv la contexte funcţionale verbale, pornim de la premisa că nu există deosebiri substanţiale în privinţa modului de funcţionare a expresiei paremiologice în cele două tipuri de contexte, tipurile de relaţii implicate şi raportul dintre locutor şi interlocutor fiind, în esenţă, asemănătoare. Contextele extraverbale presupun şi ele în mod obligatoriu un interlocutor, pentru că proverbul nu este enunţat de locutor pentru sine, ci pentru a fi auzit de o persoană vizată. Există, aşa cum vom vedea, şi situaţii în care vorbitorul comunică cu el însuşi, situaţii care apar nu numai în contextele

extraverbale, ci şi în cele verbale. Să ne reamintim, în acest sens, afirmaţia lui H. Meschonnic, potrivit căreia „…proverbele, metaforice sau nu, au aceeaşi funcţionare: ele presupun şi instalează *dialogul în monolog*, ca şi în naraţiune".

Pornind de la axioma că fiecare gen în folclor îşi are propria sa funcţie caracteristică (un scop particular), Archer Taylor evaluează contextele funcţionale ale proverbelor prin aserţiuni cu caracter de definiţie:

• ghid în *problemele de viaţă*, proverbele rezumă *o situaţie*, prezintă o judecată sau oferă cursul unei acţiuni;

• (sunt) o consolare mai mare sau mai mică în *împrejurări grele*, un ghid când trebuie făcută o alegere;

• exprimă o morală convenabilă omului obişnuit, garantată şi conservatoare, care, recomandând calea de mijloc, nu este o chemare la acţiune.[1]

Pentru Antichitate şi Evul Mediu, proverbele reprezentau:

• reguli de morală;

• călăuze pentru *viaţa practică*;

• mijloace de împodobire a *cuvântului*.

Aceasta era părerea aproape unanimă a paremiologilor din secolul trecut. Dacă valoarea morală şi practică (în definirea proverbelor apare frecvent ideea că ele reprezintă o „filosofie practică a vieţii") se înscriu *în sfera funcţiei educative*, calitatea de podoabe ale limbajului implică mai degrabă *o intenţie estetică*. Pentru antici, proverbele şi maximele au constituit una dintre resursele expresive ale stilului retoric, stil prin excelenţă propriu mesajelor cu valoare educativă.

Opinii mai vechi sau mai noi în ceea ce priveşte funcţia proverbelor, scopul utilizării lor în actele concrete de comunicare, au fost frecvent formulate în efortul de definire a acestei categorii (comentate în capitolele anterioare ale prezentei lucrări), fiind considerate în seria criteriilor de bază pentru delimitarea domeniului de fapte pe care le subsumează.

Rezultă, din aceste opinii, că funcţia proverbului se manifestă numai în relaţie cu contextele concrete în care este utilizat şi că această funcţie este variabilă în raport cu natura contextului:

Funcţia	*Context funcţional*
ghid	probleme de viaţă
călăuză	viaţa practică, cursul unei acţiuni
consolare	împrejurări grele
normativă	raporturile interumane în viaţa de toate zilele
generalizare	experienţe individuale / de grup
efecte perlocuţionare	acte concrete de comunicare
împodobirea (îmbogăţirea) stilului	discurs
subliniere	discurs
explicare	fapte (situaţii) concrete
exemplificare	fapte (situaţii) concrete

Statutul categoriilor folclorice prin excelenţă sincretice (poezie rituală, fabulă, proverb), în sensul conexiunii text-context funcţional, şi situaţia textului „literar" în acest complex sincretic, mai precis autonomia sau neautonomia lui în raport cu contextul sincretic, pot fi explicate, cel puţin parţial, similar modului în care estetica generală rezolvă problemele autonomiei şi eteronomiei artei. Principii estetice şi puncte de vedere utile demersului nostru au fost formulate convingător de Tudor Vianu: „Se poate spune că, privită în totalitatea ei, opera de artă reprezintă produsul unei îndoite subsumări, a unor materiale în sfera feluritelor valori şi ale bunurilor care rezultă în sfera valorii estetice. […] Expresivitatea artei, adâncimea ei spirituală sunt făcute din aceste felurite valori de ordin eteronomic întreţesute în unitatea ei. Din punct de vedere al teoriei valorilor, opera de artă are, aşadar, o structură ierarhică. Ea reprezintă subsumarea mai multor valori sub categoria largă a valorii estetice. Şi ea devine un scop în sine, o unitate autotelică, numai după ce a înglobat o serie de alte scopuri şi mijloace".[2]

Rezultă, din aceste teze, că opera de artă nu este indiferentă faţă de realitatea care o înconjoară. Această realitate poate fi considerată dintr-un punct de vedere foarte general, acela al raporturilor operei cu valorile general-umane, dar şi din perspective specifice, în esenţă acelea ale legăturii operei cu trăsăturile particulare ale unei anumite epoci care a generat-o, cu mediul social propriu ei şi, prin aceasta, cu însuşi autorul ei şi cu

publicul care o receptează. Pentru că aceste legături cu fenomene specifice sunt mai sensibil variabile, explicarea operei presupune în mod necesar explicarea fenomenelor care au generat-o şi care condiţionează receptarea ei.

Opera de artă include, însă, aceste realităţi de care se leagă în însăşi structura ei, în sfera ei de valori, sau le „izolează" în conţinutul ei. Acest fapt a determinat, după opinia lui Tudor Vianu, două modalităţi de analiză a operei de artă: din afară spre interior şi, respectiv, de la cercetarea structurii interne spre valorile eteronome. Nu se poate stabili o ierarhie valorică între aceste modalităţi, dar lucrul care trebuie considerat atent este faptul că, subsumate operei literare, realităţile şi valorile eteronome nu mai rămân ele însele, ci devin o realitate specifică a operei; realitatea artistică nu este o simplă oglindire a realităţii exterioare, ci o transfigurare a ei, în ultimă instanţă crearea unei alte realităţi, cu un univers propriu, circumscris şi, deci, cu o existenţă relativ independentă, suficientă ei însăşi. De aici posibilitatea operei literare de a se desprinde de „realitatea eteronomă" specifică ei şi de a fi receptată în contextul altei „realităţi eteronome".

Trecând acum la problema şi mai specială a legăturii operei literare cu transmiţătorul (autorul) şi cu destinatarul ei (cititorul, ascultătorul), şi a modului în care această legătură devine manifestă în însăşi structura operei literare, ajungem la un şir de întrebări privind contradicţia dintre sinceritatea autorului şi tendinţa lui spre originalitate, pe de o parte, şi nevoia de a se face înţeles, pe de altă parte.

Referindu-se la acest aspect, Mihai Ralea observă că: „Obligată să reproducă momentele mereu inedite ale vieţii, arta nu poate fi decât specifică, ca şi modelul ei. Pentru a ne împărtăşi stilul individual, creaţiunea artistică se serveşte de *expresie*, care e forma specificităţii. […] Ca să fie comunicată, ea trebuie să îmbrace o formă. Dar dacă fondul este în adevăr specific, original, ireductibil, această expresie va fi o expresie unică. Către această expresivitate tinde orice operă de artă. […] Dar aceasta înseamnă tocmai revelarea a ceea ce e mai intim, mai ascuns, mai personal în sufletul artistului".

Dacă arta e expresivitate, […] atunci ea trebuie să suporte aceleaşi legi ca şi oricare expresie emotivă. Expresivitatea fiind

comunicativitate specială [*s.n.*], creaţiunea artistică, la fel ca orice expresie, e adresată cuiva, ea are o direcţie socială: artistul nu scrie pentru el însuşi fiindcă are ceva de spus; în realitate, scrie pentru o societate dată, pentru un anumit public. „Încetul cu încetul, arta devine limbaj. Ea transpune impresiile strict personale prin cuvinte, imagini, formule de multe ori încercate deja. […] Oricât de original ar fi un artist, el nu poate rupe complet cu tradiţia. […] Va trebui atunci, pe lângă creaţiunile sale de expresie, să întrebuinţeze şi altele mai vechi, utilizate de alţii până la el”.[3]

Acest punct de vedere necesită unele precizări suplimentare. Valorile expresive strict individuale, oricât de originale, ale autorului, nu rămân indescifrabile pentru destinatar şi nici nu se poate spune că sunt decodabile numai prin raportarea lor la valori expresive tradiţionale. Ele sunt asimilate în virtutea a ceea ce am putea numi „rezonanţa (lor) umană” sau „rezonanţa (lor) socială”. O metaforă cu totul nouă nu reprezintă neapărat o enigmă totală; ea presupune un efort de descifrare, dar tocmai acest efort este unul dintre izvoarele emoţiei estetice. Unele valori originale pot avea un grad de particularitate mai mare, legat de anumite împrejurări istorice concrete, sau de loc, sau de structuri culturale particulare – ceea ce face ca necesitatea studiului condiţiilor exterioare operei să devină imperioasă, mai ales în ceea ce priveşte operele aparţinând unei anumite perioade istorice, receptate într-o epocă îndepărtată, sau de la o structură etnică la alta, sau chiar, în cadrul aceleiaşi structuri etnice, de la un sistem cultural la altul.

Aici sunt implicate diferenţieri de metodă între interpretarea operei literare „culte” şi a celei folclorice. Unii esteticieni consideră etnicul ca elementul care mediază contradicţia între individual şi social în artă: „Etnicul e oarecum locul geometric între individual şi uman. […] Etnicitatea nu e un caracter auxiliar artei. Intermediară între particularul extrem şi generalul vag, ea este presupusă, este oarecum intrinsecă însuşi momentului realizării artistice”.[4]

Acest criteriu este aplicabil, însă, numai la opera literară aparţinând unui autor individual; în folclor, intervin probleme legate de caracterul colectiv, de raportul dintre individ şi colectivitate – cu implicaţiile pe care le au în structura textului literar. S-ar putea spune că, în literatura populară, etnicitatea echivalează cu originalitatea. Intervin, însă, şi nuanţele regionale sau strict locale, provocate de fenomenul adaptării creaţiei la condiţiile concrete ale interpretării ei. Dar aceste nuanţe reprezintă partea cea mai instabilă a operei literare folclorice, pentru că fiecare interpret poate face abstracţie de ele, introducând nuanţele specifice proprii mediului şi momentului în care interpretează el.

Mai mult decât atât, în cazul operei literare folclorice, şi mai ales în cazul categoriilor pe care le-am numit *sincretice*, angrenajul textului cu contextul sincretic care îl încadrează este mult mai strict determinat şi are o stabilitate mai mare; exemplele cele mai pertinente le reprezintă relaţiile textului ritual cu ceremonialul care îl încadrează sau ale proverbului, fabulei, snoavei – cu tipul de contexte concrete la care pot fi aplicate.

2. În raport cu un context concret dat, care reprezintă pentru el o „realitate exterioară”, proverbul ar îndeplini, după opinia lui A.A. Potebnea, o funcţie de explicare, fiind investit cu valoare de adevăr. Savantul ucrainean dă explicaţii detaliate cu privire la această funcţie, referindu-se în mod special la fabulă, dar extrapolându-le mai sumar şi la statutul proverbelor. Ţelul fabulei este fixarea punctului de vedere asupra întâmplării reale particulare (A), prin compararea ei cu o altă asemenea întâmplare particulară povestită în fabula (B), unde (A) = subiectul psihologic, iar (B) = predicatul psihologic. Explicarea primei întâmplări particulare (A) se atinge, astfel că din ea se disting sau se subliniază numai acele trăsături care se află în concordanţă cu (B), deci cu fabula însăşi.[5]

Pentru a fi realizată, funcţia de explicare a fabulei (proverbului) implică, deci, în mod obligatoriu conexiunea celor doi termeni; în caz contrar, „explicantul” nu-şi exercită sensul şi are el însuşi nevoie de explicaţie.

Când este spusă, deci legată de faptul la care se referă, fabula nu necesită ea însăşi explicaţii; dacă este ruptă, însă, de obiectul la care se aplică (cum se întâmplă în colecţii), se resimte nevoia clarificării faptelor la care se referă.

Această clarificare se poate face în trei moduri:

– naraţiunea inclusă în fabulă este explicată prin altă naraţiune, destul de particulară;

– este explicată printr-o situaţie generală cunoscută, la care fabula poate fi aplicată; uneori, acest fapt general încheie naraţiunea (mai rar o începe), printr-un enunţ cu caracter de morală;

– povestitorul apelează la ambele posibilităţi.[6]

Aceste cerinţe se impun, de regulă, şi în alcătuirea colecţiilor de proverbe. Pentru a lămuri funcţia şi sensul proverbelor antice, Erasmus din Rotterdam a recurs frecvent la povestiri, anecdote, apoftegme, glume. Prin aceste succesive adaosuri lămuritoare, *Adagiile* au devenit, de la o ediţie la alta, o colecţie bogată de anecdote foarte variate. Tot ceea ce în proverb a fost schiţat în mod general, prin comparaţie cu un material corespunzător, de pildă anecdotic, a căpătat o explicaţie istorică; proverbele care nu puteau fi înţelese au căpătat sens deplin numai prin îmbinarea cu termenul care le era propriu, reprezentat prin anecdote corespunzătoare.

Pentru îndeplinirea acestei cerinţe, Iuliu Zanne adoptă o metodă de lucru care stă la baza organizării voluminoasei sale colecţii:

– transcrierea proverbului (cu variante);

– citarea locurilor în care apare;

– explicarea sensului sau a schimbărilor lui;

– citate care îl conţin sau istorioare care îl ilustrează.

După paremiologul polonez Krzyanowski, proverbul trebuie în mod obligatoriu explicat numai atunci când a ieşit din memoria folclorică (nu mai e funcţional), fiind conservat numai în colecţii.[7]

De multe ori, însă, explicaţia este inclusă, prin variante, în însăşi microstructura semantică a expresiei paremiologice, prin completări motivatoare care fac trecerea la contextul funcţional. Se poate spune că, în aceste cazuri, proverbele asimilează un element de context funcţional, limitându-şi, în variantele respective, câmpul semnificativ, deci clasa de contexte concrete la care pot fi aplicate.

Proverbul *Nu lăsa lucrul de azi pe mâine*, de exemplu, apare, în unele variante, cu completări care îl motivează, întărindu-i autoritatea şi valoarea de normă: „Nu lăsa lucrul de azi pe mâine / *Că nu mai nojeşti* (= aduni) *pâine*“. Surplusul de semnificaţie, în această formulă, este determinat de apropierea mai pregnantă a proverbului de mentalitatea ţăranului legat de munca câmpului, pentru care pâinea devine un simbol al existenţei. Acest lucru implică, însă, şi o limitare a categoriei de contexte la care poate fi aplicat. Sensul normativ pe care proverbul îl pune în valoare se

corelează apoi cu constatări care îl motivează, subliniind consecinţele dezastruoase ale delăsării. În felul acesta, în jurul unei idei sau atitudini generale, care funcţionează ca un nucleu, se concentrează un număr mai mare sau mai mic de proverbe apropiate ca sens, dar diferenţiate prin elementele de experienţă concretă la care apelează. Iată, de exemplu, câteva proverbe care explică de ce nu e bine să laşi lucrul de azi pe mâine: *Laşi vreun lucru pe mâine, / Vezi că tot aşa rămâne* (este subliniată stagnarea); *Zăbava / strică treaba* (este subliniat un pericol mai mare, pentru că şi ce ai apucat să faci se deteriorează prin lipsă de stăruinţă); *Cu cât te laşi, / Cu-atât te lasă* (pericolul cel mai mare, pentru că amânarea se repetă, devine obişnuinţă şi deformează însuşi caracterul omului).

În uzul curent, relaţia „explicativă” a proverbului cu un context funcţional este o relaţie organică (nu creată experimental, precum în colecţii), şi se pare că, la unele populaţii arhaice, proverbele erau nu însoţite *de*, ci componente *ale* unor discursuri (mitice) care le stabileau sensul în mod implicit şi le confereau autoritatea.

El. Finbert, autor al unei colecţii de proverbe malgaşe, nota că, la această populaţie, în provinciile unde societăţile nu erau încă transformate (sub acţiune colonială), continuau să subziste proverbele vechi, purtând autoritatea strămoşilor care le-au acceptat; ele încheiau povestirile – constituind, deci, fraza care închidea orice discuţie. În cursul evoluţiei care i-a făcut să se diferenţieze de alţi malgaşi, membrii populaţiei *merina* (din centrul insulei) au început, însă, să inventeze proverbe; acestea nu mai erau legate de o povestire pe care, în mod logic, ar fi trebuit s-o evoce: ele devin astfel „ele însele”, fabule având valoarea lor proprie.

Ele fac aluzie uneori la realitate, adesea simbolismul lor fiind legat de viaţă; este semnificativ faptul că aceste proverbe ale populaţiei *merina* erau mai numeroase decât cele conservate de celelalte populaţii malgaşe, mai puţin evoluate.[8]

Cercetări efectuate ulterior la aceeaşi populaţie confirmă, însă, că această legătură cu „realitatea” nu este chiar facultativă, în orice caz nu este numai un „uneori”, aşa cum a crezut Finbert. Astfel, J. Paulhan notează un adagiu malgaş care constată că un orfan nu este înţeles când spune ceva, oricât de juste ar fi afirmaţiile pe care le face; aceasta pentru că el este privat de siguranţa pe care o dă

afecţiunea părinţilor. Când Paulhan cere sensul unui proverb, i se răspunde cu întrebări: Dar de unde l-ai auzit? Despre ce este vorba? „Astfel, pentru a da sens proverbului, trebuie mai întâi să-l situezi, să-l anturezi cu aceleaşi cuvinte despre care a fost vorba în discuţie. În afara acestor raporturi, el se refuză înţelegerii.”[9]

Pe baza acestei „analize de caz”, H. Meschonnic îşi argumentează concluzia că există o interacţiune reciprocă a limbajului cu situarea interlocutorului. Paradoxal, spune el, în proverb nu este vorba de înţelepciune (un concept frecvent utilizat în definirea lui; El. Finbert îşi intitulase colecţia *Sagesse malgache*), ci de un adevăr specific al discursului, care nu este formă. Proverbul, ca şi poemul, este o activitate de limbaj, un act de discurs al cărui referent este enunţiatorul şi re-enunţiatorul în raportul lor cu o situaţie. De aceea, înţelepciunea nu este suficientă pentru a descrie nici ce este, nici ce face proverbul; un proverb se înscrie într-o situaţie şi înscrie în el, prin fixitatea formei sale, această situaţie, fapt care îl particularizează în raport cu alte activităţi ale discursului care sunt doar înscrise în situaţia lor. Proverbul este frază şi a-l separa de funcţia lui înseamnă a trece la contra-proverb, la contra-limbaj. Simplul fapt că *este repetat*, aproape neschimbat (sintaxa lui poate fi, însă, modernizată), precum şi intonaţia sa fac din el un *hors-texte dans le texte*.[10]

Acest *hors-texte* este interpretat de Sanda Golopenţia în termenii unui dublu hiat, care implică o discrepanţă între proverb şi context. Referindu-se la proverbele de tipul: *Omul e om*; *Slujba-i slujbă, / Drujba-i drujbă*; *Şofranul nu-i păsulă; Nici nora – fată / Nici soacra – mamă*, autoarea observă că acestea nu pot apărea ca replici într-un discurs lingvistic autonom, care nu se referă la un dialog anterior; fără un dialog prealabil (în planul altui limbaj), este de neconceput ca un vorbitor să-i adreseze unui interlocutor una dintre aceste replici. Proverbele de acest tip nu se inserează în contextul lingvistic, pentru că între replica-răspuns şi o eventuală replică anterioară există un *hiat semantic*, care dublează *hiatul semiotic* de limbaje: replica anterioară se situează exclusiv şi neambiguu în limbajul limbii române, în timp ce proverbul este o „replică” polivalentă în limbă, în ethos şi în semiotica generală. Proverbele menţionate au o poziţie finală relativă, în măsura în care, chiar dacă nu încheie întreaga discuţie, încheie subiectul de

discuţie respectiv. Welerismul, foarte răspândit în culturile germană şi engleză, s-ar întemeia structural pe sublinierea discrepanţei proverb/context.[11]

La aceste observaţii se poate face contra-observaţia că hiatul semantic, în sensul menţionat, nu reprezintă o situaţie de neinserare în context, ci, dimpotrivă, constituie o formă specială de inserare, marcată frecvent (dar nu obligatoriu) şi prin formule de introducere, iar caracterul polivalent al replicii-proverb ţine de raportarea lui la un context generic.

Explicând relaţia dintre faptul particular (B), reprezentat de fabulă, şi faptul particular (A), reprezentat de context (explicatul), A.A. Potebnea introduce o ordine ierarhică între cei doi termeni, precizând că faptul particular – fabulă (B), *altul decât cel care este explicat* (A), reprezintă deja *un anumit gen de abstracţie*. Această abstracţie se constituie ca ceva ulterior, ca rezultat al comparării cu particularul contextual (A); ea rămâne, însă, strâns legată de întâmplarea povestită în fabulă (B). Imaginea fabulei găseşte permanent noi şi noi aplicări; eternitatea ei decurge din faptul că în aşa măsură se eliberează de întâmplător şi în aşa măsură se leagă de el, încât foarte greu cedează schimbărilor, din faptul că e capabilă, la prima întrebuinţare, să devină schema generală a fenomenelor confuze ale vieţii şi să le clarifice.[12]

În ceea ce priveşte proverbul, acest „gen de abstracţie” este implicat, cum am văzut, prin raportarea contextului concret – faptul particular (A) – la un context generic. De asemenea, e de reamintit faptul că nu toate proverbele sunt formulate în termenii unui alt fapt particular (B), existând o categorie mare de expresii paremiologice enunţate în termeni mai apropiaţi de contextul generic. În raport cu faptul particular (B) la care este aplicat, proverbul nu îndeplineşte numai / şi nu întotdeauna o funcţie de explicare, ci îl investeşte cu o anumită semnificaţie sau îl raportează la ea, astfel încât din relaţia proverb – context funcţional să reiasă o concluzie.

Rezultă din cele de mai sus că semnificaţia pe care proverbul, ca semn, o produce se individualizează şi, ca atare, există (se manifestă) numai în raport cu contextele concrete în care acesta e utilizat (semnificaţia fiind obiectul perceptibil, deci concret, pe

care semnul îl desemnează). În raport cu contextul concret, proverbul îndeplineşte şi o funcţie de *exemplificare*, în baza valorii de adevăr cu care este investit. În opinia lui Iorgu Iordan, „citarea unui proverb înseamnă recunoaşterea adevărului conţinut în el şi, totodată, confirmarea acestui adevăr printr-un fapt nou, descoperit de vorbitor, care îşi manifestă astfel solidaritatea cu cei ce au făcut aceeaşi experienţă de-a lungul veacurilor".[13]

Prin clasificarea logico-tematică pe care o operează, din perspectivă structuralistă şi semiotică, G.L. Permjakov caută esenţa situaţiei (situaţiilor) traduse în clişeu (proverb), pornind de la tipurile sintactice identificate în structura proverbelor. El aranjează „tipurile de situaţii" (sociale, psihologice etc.) după o logică a propoziţiilor, care, prin cupluri binare (bine / rău, mare / mic etc.), cu transformări de forme afirmative / negative, constituie un număr delimitabil de combinaţii posibile. Tabloul astfel obţinut ar cuprinde, după părerea autorului (ca şi tabloul elementelor chimice elaborat de Mendeleev), toate formele identificate sau predictabile.[14] Algoritmul, în măsura în care poate fi validat, ar face perfect previzibilă totalitatea situaţiilor concrete la care proverbul poate fi aplicat şi clasificarea lor în sistem ierarhic, corespunzător invariantelor logico-semiotice (nivelul primar, generic), grupelor logico-tematice (al doilea nivel de clasificare), tipurilor şi subtipurilor constructive (nivelele trei, patru) şi transformărilor posibile.

H. Meschonnic constată, însă, o dublă contradicţie în alcătuirea acestui sistem taxonomic, în care proverbul e considerat ca semn:

a) situaţia determinată (semnificatul) este considerată ca invariantă (situaţia-tip), iar proverbul (semnificantul) ca variabil; ce unitate poate fi, însă, acest semn în care situaţiile, deşi invariante, variază prin figura lor exterioară la infinit şi, mai ales, care este unitatea lingvisticului cu extralingvisticul? Diferenţele dintre proverbele care au acelaşi sens nu sunt determinate de situaţia-tip, ci de realităţile la care proverbul se referă; dar astfel semnificatul este confundat cu referentul;

b) prin clasificarea logico-tematică preconizată, regăsim ceea ce cunoşteam deja, structura proverbelor (care nu face sens), nu înţelegem nimic despre funcţia şi funcţionarea lor; taxonomia

logică nu descrie decât aranjamentul distribuţional al enunţului, ignoră activitatea semnificaţiilor (nu mai sunt clasificate proverbe, ci situaţii).[15]

Prima contradicţie imputată sistemului este falsă şi rezultă dintr-o neînţelegere a construcţiei logice propuse de Permjakov, care reprezintă o aplicare pe deplin corectă a definiţiei semnului lingvistic în concepţia lui Saussure. Proverbul, ca semnificant, este constituit din *realii* (figuri exterioare), diferite de la o limbă la alta sau chiar în interiorul aceleiaşi limbi, dar are un semnificat unic, care este situaţia-tip, şi nu situaţia concretă (referentul) la care proverbul poate fi aplicat, aşa cum semnul lingvistic presupune o structură sonoră care variază de la o limbă la alta sau în interiorul aceleiaşi limbi (sinonimie) în raport cu un semnificat comun.

S-ar putea imagina, pe această bază, un model fundamental al relaţiilor de ordonare şi subordonare între contextul generic, expresia paremiologică propriu-zisă şi contextul funcţional, considerând:

1	2	3	4	5
Nivelul de clasificare	logico-semiotic	logico-tematic	realii (figuri exterioare = expresii)	funcţional (contexte concrete)
Aspectul cantitativ	patru modele	mulţime finită	mulţime teoretic finită	mulţime indefinită, nelimitată
Aspectul calitativ	invariabile	limitat variabilă şi predictabilă	variabilă previzibilă	cu elemente previzibile; ocurenţa spontană şi efemeră

Între coloanele 3 şi 4 pot fi prevăzute şi alte cel puţin trei nivele, cu determinări cantitative şi calitative proprii, considerate de Permjakov *tipuri constructive*, *subtipuri constructive* şi *transformări*.

Cea de-a doua obiecţie a lui Meschonnic îşi pierde efectul dacă redefinim proverbele nu ca semne ale unor situaţii generale tip (cf. Permjakov), ci ca semne ale unor experimente sociale (umane).[16] Este implicată, prin această definiţie, şi funcţia formativă, educativă, a proverbelor, frecvent subliniată în cercetări mai vechi sau mai noi, uneori însă negată categoric. Funcţia

educativă poate fi concepută şi într-un sens foarte larg („înţelepciune" transmisă din generaţie în generaţie), dar şi într-un sens mai restrâns, ca funcţie de „control" (despre care am mai vorbit), ce implică în mod special proverbele cu caracter prescriptiv, normativ.

În colectivităţile rurale tradiţionale, repertoriul de proverbe deţinut a constituit unul dintre elementele fundamentale, alături de alte categorii ale literaturii şi culturii orale, prin care mediul social acţiona formativ asupra individului, transmiţându-i o experienţă verificată şi confirmată de generaţii întregi. Fiind folosită, în limbaj, în contextul unor experienţe individuale (sau de grup), funcţia formativă şi integratoare a proverbelor este potenţată de faptul că ele transmit, în momentul experienţei directe, rezultatele unei experienţe sociale. În raport cu momentul (situaţia) transmiterii experienţei sociale (umane) către individ (grup), proverbele funcţionează ca modele care mediază experienţa socială şi cea individuală, având o valoare de cunoaştere (înţelegere a lumii) sau normativă.

S-ar putea estima, în cadrul unui repertoriu paremiologic tradiţional, funcţionarea unor sisteme normative, care ar putea fi considerate, alături de alte categorii de fapte, în cadrul unei tipologii funcţionale a proverbelor.

Negând opinia lui F. Seiler privind caracterul didactic al proverbelor, A. Jolles demonstrează că locuţiunea (în sens de proverb) nu este didactică (nu are, deci, valoare educativă, formativă, cum am menţionat mai sus), nu în sensul că experienţa nu poate fi învăţată, ci în sensul că nu este concepută ca un lucru din care trebuie trasă o lecţie; fiecare realitate didactică e un debut, baza unei construcţii mai vaste, în timp ce, în locuţiune, experienţa este o concluzie. Absenţa sensului moral se explică prin faptul că empirismul ignoră moralul.[17] Prin caracterul lor concluziv, ca şi enigma şi mitul, ar fi o tentativă de a pune lumea în ordine.[18] În această idee se înscrie şi opinia lui Jolles că „utilizarea proverbului se face ori de câte ori clasăm (ordonăm) o experienţă; o *arhivăm* fără să o abolim în ea însăşi.

De asemenea, A. Jolles consideră că în relaţia proverb/context nu se înlocuieşte un concept cu altul: în *Trebuie să baţi fierul cât e*

cald (în loc de „trebuie să apuci ocazia când ea se prezintă"), nu se compară ocazia cu bucata de fier, nici mâna care apucă cu ciocanul care bate. Aceasta este formula care ţâşneşte plecând de la un adevăr constatat de mult şi care, în momentul în care redevine experienţă, îi retrage posibilitatea de a deveni abstracţie şi îl retrimite la universul empiric.[19]

Această ipoteză a lui Jolles este infirmată, nu prin atac direct, în multe dintre cercetările mai noi, care scot în evidenţă relaţia de izomorfism şi interacţiunea dintre proverb şi contextul funcţional în care este utilizat, precum şi calităţile suplimentare pe care acest context le acumulează prin inserarea proverbului.

Considerând proverbul ca activitate a discursului, în care sensul nu este separat de modul de a semnifica, în şi printr-o semnificaţie, Meschonnic precizează că el fixează un *hors-langage* printr-o „motivaţie mutuală (ritmică, prozodică, sintactică, lexicală) a elementelor limbajului".[20]

Paul Zumthor explică mai detaliat aceste relaţii, printr-o analiză complexă de caz. El se referă la *Proverbes au vilain*, cel mai vechi text paremiologic francez, care cuprinde 285 de proverbe precedate de o sextină, în formă relativ elaborată, conţinând o scurtă povestire cu caracter *indeterminat* (subiectul gramatical este *chacun*, *on*, *celui qui*, *nul* sau un *je* prezentativ ca din afara discursului: *je vois/sais que*…). Proverbul, apărând ca al şaptelea rând, explică sensul povestirii şi este urmat de formula *ce dit li vilains* – referindu-se la uz; el este neritmat şi nu este redus la măsura versului, dar „închide, ritmic şi fonic, discursul".

Efectul explicativ este observabil la două niveluri: sintactic sau figurativ. În primul caz, subiectul proverbului nu trimite la acelaşi actant indeterminat al povestirii, ci este asumat de o structură retorică marcată, la care este raportată predicaţia; el este exprimat fie printr-un termen abstract, fie printr-un termen concret (la gradul zero al concretizării). În primul caz, proverbul generalizează referinţa, operează o transformare de la indefinit la universal, de la anecdotic la axiomatic. În al doilea caz, structura binară a unităţilor textului comportă soluţii posibile, raportul dintre proverb şi naraţiune (contextul funcţional) putând fi *comparativ* (proverbul confirmă conţinutul povestirii), *metaforic* (proverbul confirmă conţinutul povestirii, dar *îl transpune într-un alt registru*,

deci confirmarea prin analogie), sau *ironic* (proverbul inversează conţinutul povestirii). Indiferent de manieră, proverbul *subsumează* conţinutul versurilor care îl precedă şi îl confirmă cu un „adevăr": o propoziţie virtual universală, în mod fictiv admisă ca nefalsificatoare.

Autorul subliniază faptul că această tehnică compoziţională, de încheiere a unui text cu un proverb, devenise în secolul XV francez o modă, mai ales la retorici, dar îi atribuie un caracter mai general: încorporat într-un text, proverbul reproduce analogic procesul prin care, în grupurile umane arhaice, aforismele înţelepte ale bătrânilor informau gândirea personală, menţinând-o într-o perspectivă stabilă, reducând sau diminuând divergenţele.

Poziţia finală a proverbului în discurs (discuţie), căreia Sanda Golopenţia îi atribuia un caracter relativ şi pe care o raporta la un tip limitat de proverbe, este ridicată de Paul Zumthor la prestigiul unui statut optim, cu implicaţii profunde asupra modului lui de funcţionare. Epifonemul ar constitui, după părerea sa, modul de întrebuinţare opţională a proverbului; graţie lui, faptul particular al discursului se regăseşte asumat într-o modalitate sentenţioasă: finitul prin infinit. Dar „infinitul proverbial", spre deosebire de cel al sentinţei, este, odată integrat textului, prezent în acesta ca un *hors-texte*, ca *parole concrète*; el nu se confundă cu universul, ci i se conturează aptitudinea de a întâmpina finitul, de a-l degaja cert de constrângerile temporale cele mai aparente, fără a i se răpi în întregime actualitatea.

Text şi *hors-texte*, punct de inserţie în discurs a cunoaşterii comune a colectivităţii pentru care se rosteşte, proverbul implică o instituţie socială, care implică la rândul ei o situaţie de enunţare convenţional definită. Funcţia „pragmatică" a proverbului (în sens semiotic) *determină astfel funcţia întregului text care îl încoronează*. Proverbul fixează o strategie a discursului; el funcţionează ca un *embrayeur*, referind în mod expres textul la intertext, integrându-l în mod manifest pe unul în celălalt. Proverbul ajunge să devină un fel de model, forma indiscutabilă şi abstractă a textului precedent.[21]

Într-un context similar de idei, care conferă proverbului autoritatea unui *model* în raport cu discursul (contextul lui funcţional), se înscrie şi efectul lui arhaizant, subliniat cu

pregnanţă de Greimas: „Formularea arhaizantă a proverbelor şi dictoanelor intercalate în lanţul discursului actual le trimite […] la un trecut nedeterminat", conferindu-le un fel de „autoritate care ţine de înţelepciunea bătrânilor". Acest caracter ar constitui „o scoatere din timp" a semnificaţiilor lor, procedeu comparabil cu formula „a fost odată" din poveşti, destinată „să situeze în vremea zeilor şi a eroilor adevărurile dezvăluite în povestire". Paradoxal, punerea în evidenţă a locului „insolit pe care-l ocupă proverbul sau dictonul în discurs" este realizată prin indicativul prezent, devenit „timpul anistoric prin excelenţă, care ajută să se exprime sub forma unor simple constatări *adevăruri eterne*, şi prin imperativ, care „instituie o reglementare în afara timpului", asigurând „permanenţa *unei ordini morale* fără variaţii".[22]

Insuficient fundamentate pe o analiză concretă de cazuri, aceste interesante observaţii par să alunece în domeniul speculaţiei. Ele privesc nu atât modul de funcţionare a proverbelor în actele concrete de comunicare („lanţul discursului actual"), ci poziţia lor privilegiată în raport cu sistemele generale de gândire şi comportament. Am văzut şi vom mai vedea că proverbele nu exprimă numai adevăruri eterne sau o ordine morală fără variaţii, ci şi adevăruri relative sau chiar conjuncturale, admiţând opinii contradictorii, respectiv o morală convenabilă omului obişnuit, recomandând „calea de mijloc". Nici una dintre aceste constatări nu poate fi absolutizată. Ar mai fi de observat că sensul sau funcţia acelui „a fost odată" din basme este exercitată nu atât de proverb în sine, cât de formulele de inserare în context („vorba aceea" etc.), faţă de care proverbul are o poziţie similară cu aceea a basmului însuşi faţă de formula lui introductivă.

Opiniile lui Greimas au, însă, meritul incontestabil de a reafirma mai convingător ideile privind funcţia formativă a limbajului paremiologic în societăţile arhaice şi tradiţionale. Considerarea proverbelor ca elemente de argumentaţie deschide o nouă perspectivă în înţelegerea relaţiilor lor cu contextul funcţional, în care accentul cade pe cerinţele şi calitatea auditoriului (deci, pe calitatea contextului funcţional). După Perelman şi Olbrechts-Tyteca, argumentaţia vizează o adeziune spirituală, un contact intelectual între vorbitor şi auditor, realizarea unei comunicări de spirit afective, care necesită acordul

iniţial asupra acestei comuniuni (fiindcă auditoriul este cel pe care vorbitorul vrea să-l influenţeze prin argumentaţia sa). Pentru realizarea comuniunii, se impun condiţii precum: (a) existenţa unui limbaj comun şi a unei tehnici care să permită comunicarea; (b) adeziunea, consimţământul şi concursul interlocutorului.

Auditoriul, care este o construcţie mai mult sau mai puţin sistematică, determină calitatea argumentării şi comportamentul autorului, pentru că impune adaptarea comunicării la condiţionarea ei. Perelman şi Olbrechts-Tyteca disting trei tipuri de auditoriu: universal, interlocutorul, subiectul însuşi – în funcţie de care argumentaţia trebuie să fie raţională, respectiv, persuasivă.

Argumentaţia adresată auditoriului universal trebuie să-l convingă pe acesta de caracterul constrângător al raţiunilor furnizate, de evidenţa lor, de valabilitatea lor absolută şi atemporală, independentă de contingenţele locale sau istorice, deci argumentaţia are un caracter universal. Pentru auditoriul particular (interlocutorul), argumentaţia persuasivă are, în schimb, o valoare mai mare decât convingerea. Argumentaţia, raţională sau persuasivă, funcţionează numai în măsura în care se realizează contactul vorbitor-auditor prin elementele comune de limbaj (consens) care o face explicită.[23]

În cazul utilizării proverbelor, limbajul comun şi acordul iniţial sunt realizate prin consensul colectiv instituit de tradiţie, dar şi prin autoritatea cărţii. *Floarea darurilor*, „carte foarte frumoasă şi de folos fieştecărui creştin care vrea să se îmbogăţească pe sine cu bunătăţi", foloseşte, de fapt, proverbele şi mai ales maximele, în cele 35 de capitole despre virtuţi şi vicii, ca element de argumentare. Nerecunoaşterea de către interlocutor a izomorfismului proverb/ context poate însemna un eşec înregistrat de locutor, sau o lipsă de competenţă din partea interlocutorului. Performerul propune acest izomorfism prin însăşi utilizarea proverbului, interlocutorul îl acceptă sau nu, în mod deliberat, sau nu-l realizează. Cu alte cuvinte, cineva bate şaua, iapa pricepe sau nu.

Prin funcţiile pe care le îndeplinesc în context şi, respectiv, prin funcţiile şi calităţile suplimentare pe care însuşi contextul concret şi le asumă, între cei doi termeni (proverb/context funcţional) se instituie relaţii ierarhice interschimbabile. Aceasta înseamnă că, prin folosirea unui proverb într-un act concret de comunicare, acesta, devenit contextul funcţional al proverbului,

capătă o calitate nouă, şi invers, calitatea contextului funcţional influenţează şi calitatea expresiei paremiologice. Valoarea nouă, sau plusul valoric al contextului funcţional faţă de restul discursului este realizată nu numai prin plusul de semnificaţie pe care proverbul i-l conferă, prin generalizarea elementelor lui semnificative, la care se adaugă aportul de valoare stilistică, ci şi prin conectarea segmentului respectiv la întreg complexul de relaţii contextuale despre care am vorbit, implicând aportul contextelor genetice şi generice.

Superioritatea proverbului faţă de contextul său funcţional este asigurată în primul rând de însăşi relativa lui stabilitate, aspect remarcat de Potebnea în legătură cu fabula: „Înfăţişarea fabulei şi, în general, imaginile poetice sunt predicate stabile faţă de subiecte variabile […], explicaţii stabile faţă de explicaţii variabile".[24] Potebnea sublinia însuşi faptul că imaginea inclusă în fabulă este cu mult mai simplă şi mai clară decât evenimentul pe care îl explică; pe aceste calităţi se bazează semnificaţia practică a fabulei.[25]

Unitatea proverb/context funcţional, odată realizată, reprezintă acea „comunicativitate specială" prin care Mihai Ralea definea expresivitatea; utilizarea proverbului măreşte gradul de expresivitate a contextului, apropiindu-l de propriul său nivel expresiv. La rândul lor, contextele funcţionale lărgesc, în grade diferite, câmpul semnificativ al proverbului, prin raportarea în fiecare caz la o nouă experienţă; prin variabilitatea lor nelimitată (teoretic), contextele funcţionale determină, în sistem progresiv, pluralitatea de sensuri a expresiei paremiologice; uneori, un fapt particular calitativ nou, la care proverbul este aplicat aproape în mod imprevizibil, surprinzător, poate modifica substanţial sensul acestuia.

3. Din cele spuse mai sus, se poate constata că studiile paremiologice s-au mulţumit să consemneze în mod constant existenţa şi importanţa unui context concret la care proverbul este raportat, insistând asupra faptului că enunţarea lui este condiţionată în mod obligatoriu de prezenţa unui astfel de context, precum şi asupra rolului pe care proverbul îl îndeplineşte în coordonatele lui. Mai puţin s-a insistat, cel puţin în cercetările româneşti, asupra caracterului şi calităţii acestor contexte funcţionale, asupra

relaţiilor specifice dintre ele şi expresiile paremiologice pe care le integrează, pe baza analizei unui număr suficient de cazuri concrete. Accentul s-a pus mai mult pe rolul pe care proverbul însuşi îl îndeplineşte în cadrul acestor contexte, pe funcţia lui generalizatoare, de explicare, de argumentare, educativă, de fixare, transmitere şi impunere a unor precepte morale, juridice sau religioase şi, mai ales, pe rolul lui expresiv, stilistic.

Considerarea proverbului ca semn face posibilă analiza dintr-o dublă perspectivă:

(a) studiul intern al structurilor sale (deci organizarea micro-contextuală);

(b) studiul extern al articulaţiilor lui (deci relaţia proverb/context funcţional, care constituie obiectul capitolului de faţă).

Relaţiile macrocontextuale ale proverbului, sensurile şi modul lui de funcţionare au fost estimate, de regulă, prin deducţii sau intuiţii fundamentate, cum s-a văzut, pe studiul intern al micro-structurilor sale. Cele câteva analize de caz pe care le-am semnalat nu abordează acte concrete de comunicare, ci elaborate de colecţii care au, am putea spune, valoarea unui experiment.

Această situaţie se datorează în mare parte faptului că, la nivel folcloric, textele înregistrate şi, mai ales, publicate, oferă prea puţin material pentru astfel de exegeze, folcloristul fiind obligat să se limiteze practic la textele dialectale şi la foarte puţinele colecţii de proză populară în care textele sunt transcrise după înregistrări sonore, redând mai fidel stilul autentic al povestitorului.

Din analizele efectuate, s-a constatat, însă, că proverbele şi zicătorile apar foarte rar în textele dialectale înregistrate de lingvişti. Cezar Tabarcea face această observaţie referindu-se la antologia de texte *Graiul din zona „Porţile de Fier"* (Bucureşti, 1967), în care, după o cercetare atentă, identifică cu dificultate cinci-şase proverbe la un volum de 308 pagini.[26] Aceeaşi constatare am făcut-o şi noi, examinând la fel de atent primele două volume ale antologiei *Texte dialectale. Muntenia* (Bucureşti, Editura Academiei, I – 1973; II – 1975), în care am identificat 17 proverbe, 9 zicători şi 17 formule de tip proverbial la 50 de informatori dintr-un total de 503 chestionaţi, textele înregistrate însumând 474 + 905 (deci 1.379) pagini.

S-ar putea presupune că o asemenea situaţie este determinată de stilul textelor înregistrate, majoritatea lor reprezentând stilul popular non-artistic, în care mijloacele expresive sunt solicitate de obicei mai rar. Pentru a aprecia frecvenţa mijloacelor expresive în limbajul popular, ar trebui să ne adresăm, deci, textelor aparţinând stilului artistic, dar la subdiviziunea proză nu ne putem referi doar la speciile folclorice moştenite, ci şi la alte forme de manifestare cu intenţie artistică, dintre care cea mai frecventă pare să fie nararea unei întâmplări, de obicei cu caracter autobiografic.

Ovidiu Bârlea observă, însă, că şi povestitorii populari folosesc incidental un proverb sau o zicătoare; exceptând „câteva snoave sau legende care au drept obiect explicarea […] unui proverb (*Aşa cap, aşa căciulă*; *Mânia de azi las-o pe mâine* etc.)", el identifică în „paginile întregi ale unei antologii" numai două proverbe: „Nu ie cu lopata, şî ie cu judecata! Cu-ncetu, cu-ncetu să face oţătu".[27] Constatări similare am făcut şi noi examinând colecţia publicată de O. Păun şi S. Angelescu sub titlul *Folclor din Dâmboviţa* (Universitatea din Bucureşti, 1981), în care, la un volum de 362 de pagini cuprinzând 33 de basme, am identificat două proverbe şi trei zicători (exceptând situaţiile consemnate în capitolul privind contextul genetic al proverbelor).

Fenomenul poate fi explicat parţial printr-o sărăcire relativ recentă a limbajului popular, inclusiv a celui expresiv, de enunţuri proverbiale, pentru că în corpusuri mai vechi de texte acestea apar cu o frecvenţă ceva mai mare. În *Graiul nostru* (vol. I, II, Bucureşti, 1906-1907), la cca 300 de pagini de texte în proză, culese din toate zonele locuite de români, au fost identificate 34 de proverbe, 19 zicători şi 4 expresii cu statut paremiologic incert.

Fenomenul de sărăcire a limbajului paremiologic poate fi confirmat nu numai prin compararea statistică a unor corpusuri mai vechi de texte cu cele de dată relativ recentă, ci şi prin identificarea unui „defect expresiv" pe care l-am întâlnit cu o frecvenţă semnificativă în textele înregistrate în ultimele decenii ale secolului trecut. Subiecţii rămân cu un fel de „tic verbal", utilizând formula tradiţională de introducere a unui proverb în context, fără a enunţa, însă, şi proverbul aparent anunţat. Se poate vorbi, în acest caz, de *contexte funcţionale vidate de proverb*. În *Texte dialectale. Muntenia*, vol. I, II, am identificat 26 de asemenea situaţii,

dintre care opt la un singur vorbitor: Bănică A. Ion, de 67 de ani, nu a urmat şcoală, a fost muncitor forestier, s-a deplasat în multe zone […], excelent povestitor, expunere cursivă însoţită de numeroase gesturi. Vorbitorul a avut probabil deprinderea de a utiliza expresii paremiologice (experienţa de viaţă şi calitatea expresiei – cursivitate, bun povestitor ar fi o mărturie), dar şi-a pierdut această deprindere, rămânând numai cu ticul verbal; în patru pagini de text, el nu enunţă nici un proverb sau alte expresii de rezonanţă paremiologică, dar le anunţă în lipsa, am spune totală, a unor elemente de stil sentenţios. Este semnificativ faptul că ticul verbal apare numai în relatări de întâmplări trăite (experienţă personală), dar este absent în relatările despre originea satului:

„…s-au dus iei / au făcu nuntă / acolo / au petrecut / acuma băeatu-ăla i-a plăcut pă fată / fata *vorba ăluia* făcută bine / i-a plăcut pă fată" (I, 23);
„…iele nu / pune mâna pe cai / înhamă / fuge / la câmp / gospodărie / cum era atunci / *vorba ăluia* / acum sunt în colectiv…" (I, 23);
„…noi am dormit / osteniz după drum / ca să vii / *vorba ăluia* pă drum… / după ce… ne-am culcat am hi dormit ce-am hi dormit / … / ne duceam… / ieream gherlani ieream / da ieream ţepeni / *vorba ăluia* / pusăsărăm mâna pă… porg…
/ … / am mai dormit noi / nuaptea mare dă tuamnă / *vorba ăluia* / dimineaţa ne scoală unchiaşu…" (I, 31).

În *Folclor din Dâmboviţa*, am identificat acest aspect într-un singur basm. Înainte de a muri, o preoteasă îi cere preotului să-şi caute, pentru recăsătorire, o altă preoteasă, care să semene cu ea: „Hee, a murit prioteasa. S-a dus. Fetiţa (preotesei), *vorba aia*, era mică, doişpe ani, la şcoală". Negăsind altă femeie care să semene cu prima nevastă, popa îşi pune în cap să se însoare cu propria lui fiică. Aceasta fuge într-o pădure, unde este găsită de un fecior de împărat, care se însoară cu ea: „A luat-o fecioru' dă-mpărat. A luat-o la casili lui, la castelu' lui. A luat-o acolo, *vorba aia*, a venit timpu' nu ştiu ce, a stat cu ea, a rămas însărcinată" (p. 286, 287).

Degradarea performanţei în utilizarea limbajului paremiologic este atestată şi de situaţiile în care locutorul plasează un proverb sau o zicătoare într-un context care-i videază sensul parabolic şi, deci, funcţia proverbială, cum se întâmplă, de exemplu, în următorul segment extras dintr-un basm: „Zmeii, cum

o ajuns la locul lor, s-o băgat în stâncile acelea. Paroliţă o poposit pe-un deal; o pus crăcile cum trebuie, o aşezat ceaunu pe foc, adică *o pus de mămăligă*. Flămânzise şi-avea de gând să-şi *puie pântecele la cale*" (Al. Vasiliu, p. 388)

Este evident faptul că povestitorul plasează o „zicătoare" cu încărcătură parabolică într-un context care o retrimite la semnificaţii strict denotative. A doua expresie subliniată, înregistrată şi ea ca zicătoare, îşi conservă acest caracter, având, însă, un termen (de bază) conexat denotativ în context („pântecele").

Sărăcia de proverbe în „textele" dialectale poate fi explicată, însă, şi prin cauze ce ţin de natura colecţiilor care le conţin, de criteriile care stau la baza alcătuirii lor şi de intenţiile cercetătorului.

Textele dialectale înregistrate de la un informator sunt în general scurte, uneori chiar foarte scurte, iar criteriile de selectare a informatorilor sunt strict determinate de intenţia cercetătorului de a înregistra aspecte specifice graiului respectiv, mai ales în ceea ce priveşte particularităţile fonetice şi lexicale, elementele de expresivitate rămânând pe un plan cu totul secundar. Din cauza aceasta, informatorul nu-şi poate etala mai consistent calităţile stilului său comunicativ şi mai ales capacitatea de a recurge la mijloace expresive. Am semnalat în capitole anterioare ale acestei lucrări, referindu-ne la *Texte dialectale. Muntenia*, existenţa unor informatori care dispun de calităţi deosebite, folosind scurtele caracterizări alcătuite de cercetători (povesteşte foarte colorat, dar concis; bună povestitoare; foarte vorbăreaţă şi plină de vervă; deosebit de vioaie, povesteşte cu multă pasiune şi afectivitate), comparativ cu informatori la care se indică numai vârsta şi situaţia şcolară. Am semnalat, de asemenea, cazuri de informatori cu o densitate relativ mare de expresii spontane de tip paremiologic la o cantitate foarte redusă de text. Asemenea situaţii, de genul cărora vom semnala în continuare şi în prezentul capitol, ne permit să considerăm că, aşa cum se întâmplă şi în cazul altor specii folclorice, nu toţi vorbitorii sunt înzestraţi cu „competenţa" de a utiliza expresii paremiologice, existând şi pentru această categorie indivizi mai dotaţi, mai buni cunoscători ai repertoriului ei şi cu o capacitate mai mare de a le utiliza în actele concrete de

comunicare (sau în contexte concrete situaţionale neverbalizate) – manifestând, deci, o anumită predilecţie în acest sens. După cum pentru performarea poeziei rituale, pentru cântecul epic, pentru basmul fantastic etc. pot fi identificaţi interpreţi dotaţi, aproape specializaţi (bocitoarele, bunii povestitori de basme, lăutarii etc.), care se detaşează prin talent şi o anumită măiestrie de comunitatea folclorică, mai ales rurală, în mediul căreia trăiesc şi se manifestă, au putut exista şi mai există (poate în proporţii mai reduse) buni performeri ai limbajului paremiologic, pricepuţi în a enunţa un proverb (sau o zicătoare) în momentul cel mai potrivit cu semnificaţia sa. Or, cercetări sistematice pentru depistarea şi examinarea unor astfel de performeri nu s-au făcut în mod consistent.

În ceea ce priveşte basmul fantastic şi, în parte, legenda, este de presupus că nici în formele tradiţionale ale povestitului nu se recurgea frecvent la limbajul paremiologic, aceste categorii dispunând de un stil formular propriu, cu forme multiple de manifestare, a cărui utilizare restrângea esenţial necesitatea povestitorului de a recurge la alte categorii de „izolări" sau formulări relativ stereotipe. Frecvenţa mai mare a proverbelor în unele colecţii de basme, ca acelea semnate de I. Pop-Reteganul, G. Catană, I. Rădulescu-Codin etc., se datorează în mare parte unui manierism propriu culegătorilor, influenţaţi probabil de utilizarea mai consistentă, în trecut, a proverbelor în manualele şcolare, deci în activitatea didactică, dar şi – mai mult decât probabil – de poveştile lui Ion Creangă, care, oricât de mare şi densă ar fi substanţa lor folclorică, aparţin stilului cărturăresc. Deşi nu există diferenţe substanţiale în ceea ce priveşte modul de funcţionare a proverbelor între textele orale şi cele aparţinând creatorilor cărturari, se poate vorbi totuşi de diferenţe calitative, determinate de faptul că scriitorii recurg într-o modalitate mai elaborată la conexarea expresiilor paremiologice în limbajul lor narativ, faţă de caracterul mai spontan observabil în textele propriu-zis folclorice (orale), precum şi de nivelul calitativ mai ridicat în contextele cărturăreşti, datorită calităţii mai ridicate a acestor contexte însele (aceasta nefiind, totuşi, o regulă generală).

În analizele de caz care urmează, ne vom confrunta cu dificultăţile pe care le-am semnalat în legătură cu definirea

proverbelor, distincţia între proverbe şi zicători, precum şi distincţia între proverbele propriu-zise şi alte forme de izolări (sentinţe, maxime etc.). Se pune, de asemenea, problema identificării sau non-identificării enunţului respectiv în colecţiile publicate (pentru o foarte relativă probitate), operaţie care comportă dificultăţi datorită numărului mare al acestor colecţii şi, mai ales, din cauza diversităţii şi impreciziei sistemelor de clasificare şi ordonare cu care operează autorii lor. Sistemul de ordonare alfabetică, de exemplu, în funcţie de prima literă cu care începe proverbul sau zicătoarea (?!), este total arbitrar, deoarece un acelaşi proverb poate fi înregistrat în variante diferite. Proverbele de tipul: „mai bine X decât Y" pot fi formulate şi într-o topică inversă: „decât Y, mai bine X", şi atunci locul în ordinea alfabetică se modifică. În antologia publicată de G. Munteanu, 171 dintre proverbele de acest tip sunt trecute la litera *D*, iar 76 la litera *M*.[28] Şi, dacă în acest caz identificarea este uşor de făcut, neexistând decât două variante, în multe alte cazuri rezolvarea este mult mai dificilă. Printre proverbele identificate de Cezar Tabarcea în *Graiul din zona „Porţile de Fier"*, sunt semnalate enunţuri neatestate în colecţiile consultate decât sub altă formă: „A lucrat o viaţă şi pleacă într-o dimineaţă" (după modelul: *A muncit o vară şi a băut într-o seară* – Zanne, VII, 567); „Omul petrece în viaţă multe" (apropiat de modelul *Multe trăieşte, multe pătimeşte*, Zanne, II, 777).[29] Este greu de acceptat, însă, că expresiile atestate în colecţia Zanne sunt modele ale proverbelor identificate de autor în context; în primul caz, este vorba de o structură sintactică similară, dar cu diferenţe sensibile de sens, iar în al doilea caz, de o relativă similitudine semantică realizată în structuri sintactice diferite. De altfel, nu e obligatoriu să punem sub semnul întrebării enunţuri cu caracter proverbial neatestate în colecţii, fiind greu de presupus că totalitatea acestor colecţii au epuizat repertoriul paremiologic aflat în circuitul oral, după cum se poate semnala şi cazul invers, unora dintre expresiile cuprinse în colecţii putându-li-se pune sub semnul întrebării calitatea de expresie proverbială.

Din motivele expuse mai sus, unele dintre cazurile pe care le vom supune examinării vor comporta un anumit grad de relativitate. Acest fapt nu ne deranjează, însă, întrucât nu ne interesează în această intenţie autenticitatea proverbului ca atare,

ci calitatea contextului funcţional. Şi dacă o expresie luată în discuţie, neatestată în colecţii, evidenţiază particularităţi specifice expresiei proverbiale, examinarea contextului funcţional nu presupune neapărat un eşec.

Pentru analizele de caz, vom utiliza, în ceea ce priveşte ordinea corpusurilor de texte şi tehnica de analiză, criterii similare cu cele utilizate în capitolul III al prezentei lucrări („Contextul genetic"), cu modificările implicate de faptul că accentul va fi pus pe analiza contextului funcţional, şi nu pe expresia paremiologică în sine.

În ***Graiul nostru***:

(a) *Un informator din Hunedoara*, relatând un episod de basm, în care fratele cel mic se întoarce acasă şi-i spune tatălui că cei doi fraţi mai mari au încercat să-l omoare, continuă: „…şî o zâs tată-so cătă hăi tri fraţ c-o visat nuapt'ea că dacă s'omoare om pă om şe leje să-i deie. O zâs, că *cap pântru cap*. Ş-atunşa l-o scos pă hălălant dźin casă că iăi n-or ştiut că şî hăla iar o-nviat. Şî s-o dat şi i-o puşcat: *cap pântru cap*" (p. 119).

Contextul funcţional este reprezentat de toate episoadele care se referă la acţiunea uzurpatorie a fraţilor mai mari, restabilirea statutului eroului şi pedepsirea uzurpatorilor, având reflexe şi în episodul referitor la eşuarea fraţilor mai mari în încercarea de a îndeplini misiunea eroică pe care fratele cel mic a realizat-o, determinând invidia lor.

Reflexele funcţionale ale proverbului se extind, deci, asupra unei mari părţi din basmul relatat (şi nu povestit la nivelul de performanţă al unui povestitor „specializat"). Succesiunea de episoade afectate acestui motiv, care apare în multe basme populare, nu se încheie, de regulă, printr-un proverb, în povestitul tradiţional fiind frecvent actul pedepsirii prin ordalii. Utilizarea proverbului poate fi un aport al informatorului şi are ca efect actualizarea sensului etic al actului de pedepsire, apropierea lui de nivelul real al vieţii, opus nivelului fantastic al basmului. Această opoziţie o remarcăm şi în limbajul informatorului, mai apropiat de limbajul cotidian, non-artistic, faţă de valenţele stilistice ale basmului povestit de un interpret talentat.

Contextul nemediat, în concepţia lui E. Coşeriu, este marcat prin reacţia verbală a împăratului, în care se îmbină forme ale stilului indirect şi direct legat,implicând şi elemente de context cultural mai larg (revelaţia prin vis a modului de acţiune, precum în cântecele epice despre Meşterul Manole), iar după enunţarea proverbului, prin relatarea propriu-zisă a acţiunii (limbajul povestitorului), încheiată cu reluarea expresiei paremiologice în chip de concluzie.

Contextul mediat se referă la toate întâmplările (episoadele) asupra cărora se extinde semnificaţia proverbului, implicând astfel o dimensiune relativ mare a întregului context verbal comparativ cu relatarea integrală a basmului. În raport cu sensul general al basmului fantastic, întregul context funcţional verbal al proverbului are valoare pozitivă: pedepsirea exemplară a faptei rele (în sensul: binele învinge răul). Caracterul concluziv, marcat prin repetarea proverbului în final, se limitează la acest context funcţional, răsplătirea eroului pentru faptele săvârşite nefiind relatată, ci cel mult implicată. Calitatea suplimentară a contextului funcţional, marcată prin apropierea de nivelul vieţii reale, se manifestă destul de vag la nivelul limbajului, datorită faptului că basmul este relatat, şi nu povestit. O detaşare mai accentuată faţă de restul discursului este realizată prin sensul moralizator pe care l-am semnalat.

(b) *Un informator din judeţul Vlaşca*, referindu-se la relaţiile dintre comunitatea rurală şi proprietar, ajunge la următoarea concluzie: „Proprietaru să duce la Austria sau Merica lui, ce-i pasă de ţară? Tot din spinarea noastră şi noi tot de râs suntem. Vez că *Românu ie ca piatra, că să sparge, dar nu să-ndoaie*" (p. 161).

Contextul funcţional este reprezentat de întreaga poveste a informatorului, care reprezintă o relatare socială privind opoziţia dintre boier şi ţărani, încheiată printr-un proverb (sau expresie de tip proverbial) cu rol concluziv. Contrastul este marcat mai puternic în contextul nemediat (întreg textul transcris), care asimilează substanţial sensul generalizator al proverbului. Generalizarea depăşeşte, însă, limitele cadrului semnificativ proiectat de contextul funcţional, lărgindu-i considerabil câmpul semantic şi realizând astfel un efect perlocuţionar mai puternic. Numitorul comun context-proverb fiind „rezistenţa la greu"

(rău), în interiorul lui se produce o conversiune semantică de la sentimentul „amarului" („tot din spinarea noastră") la plenitudinea eroică („să sparge, dar nu să-ndoaie"), iar sentimentul de ruşine este eliminat.

(c) *Un informator din judeţul Ialomiţa* povesteşte despre doi fraţi care, plecând de la părţi egale de moştenire, evoluează în sensuri opuse: unul dintre ei măreşte partea sa de moştenire şi se îmbogăţeşte, celălalt devine sărac. În dorinţa de a-l ajuta pe fratele sărac, „…fratele bogat îi pune o pungă de bani pe un pod pe unde urma să treacă; tocmai atunci celui sărac îi vine gândul să vadă cum e când treci podul cu ochii închişi! Şi nu a văzut punga". În încheierea acestui fragment, informatorul enunţă o concluzie, pe care o regăsim, ca tip formular, în cântecele lirice despre noroc: *„Cine n-are norocŭ n-are, di când naşte până moare"*.

Contextul funcţional al acestui enunţ de tip proverbial îl reprezintă întreaga povestire, dar este mai puternic marcat în textul citat (context verbal nemediat), prin introducerea unui element de surpriză. Întregul context funcţional presupune şi integrează, ca *univers al discursului*, ideea de destin, care poate fi pentru fiinţa umană bun sau rău (informatorul nu insinuează prostia ca determinând nenorocul fratelui sărac, gestul care îl îndepărtează de şansă fiind numai curiozitatea). Ideea de destin este reprezentată substanţial în gândirea folclorică românească prin conceptele de soartă şi noroc, reprezentate şi printr-un sistem de credinţe tradiţionale. Credinţele şi structurile imaginare care înfăţişează norocul, uneori personalizat, în basme, legende, snoave şi, mai ales, în cântecul liric, pot fi considerate ca reprezentând contextul cultural al expresiei subliniate, context ale cărui semnificaţii se interferează cu întregul context funcţional verbalizat (deci cu întreaga povestire).

(d) Tot într-o relatare pe tema relaţiilor dintre boier şi ţărani, corelate cu opoziţia prezent/trecut, *un alt informator, din judeţul Ialomiţa* spune: „Boierii dă mai'nainte… ie drept că ne bătea, da' tot iei te-ntorcea cu vorba. Aşti dă az *nu te bate cu băţu, da te frige cu fapta*. Ala te bătea, da te miluia; ai dă az habar n-are de tine şi de nevoile tale".

Avem, în acest caz, un model de context funcţional care influenţează structura şi chiar sensul proverbului, deviindu-i

contextul generic. Enunţul din text este format probabil din două proverbe diferite (am identificat numai prima parte a expresiei, sub forma *Dumnezeu nu bate cu ciomagul*, în G.M. 3318), restructurate pe tipul „nu cu X, ci cu Y", în care Y este reversul lui X (nu cu băţul, ci cu fapta). Modificarea substanţială constă, însă, în schimbarea subiectului primului proverb (boierul de azi, faţă de boierul de ieri, care te bătea cu băţul), accentul semantic căzând pe partea a doua a expresiei (te frige cu fapta); aceste modificări determină o schimbare radicală a semnificaţiei, valoarea pozitivă a proverbului atestat devenind negativă în expresia utilizată de informator. În primul caz, contextul generic implică ideea de pedeapsă divină dreaptă (de altfel, proverbul atestat presupune şi el o continuare cu un *ci*, deci altceva decât „ciomag"), în timp ce, în al doilea caz, este implicată ideea de comportament negativ atribuit noului subiect.

(e) *Un informator din judeţul Brăila* povesteşte despre un călugăr fără păcate, pe care dracul îl înşală: transformat în cal, călugărul încalecă pe el, iar dracul îl înalţă foarte sus şi-l ameninţă că-i dă drumul pe pământ dacă nu acceptă un păcat. Acceptă păcatul beţiei şi este coborât încet la o cârciumă, unde se îmbată, dă „zor" la cârciumăreasă, cârciumarul începe să-l bată, călugărul scoate cuţitul şi-l omoară. „D-aici încolo – continuă informatorul – *ţin-te pânză să nu te rupi*" (în G.M., „Ţine-te, pânză, să nu te spargi" – 7469); l-a legat fedeleş şi l-a dus la puşcărie. „Uite-aşa: *din beţie ies toate năravurile*" (p. 255).

Sunt cumulate în acest scurt text două proverbe care îşi împart contextele funcţionale. Contextul funcţional al primului proverb este numai un context nemediat şi de dimensiuni foarte mici. Prin integrarea proverbului, acest scurt context potenţează caracterul dramatic al întâmplărilor relatate. Al doilea proverb, plasat ca o frază concluzivă a întregului discurs, se raportează la un context funcţional de dimensiuni mai mari, începând cu momentul în care călugărul acceptă, de nevoie, păcatul beţiei, fără a implica, însă, şi contextul primului proverb. De altfel, relaţia enunţului final cu contextul lui funcţional este mai vagă, pentru că protagonistul acţiunii acceptă beţia sub presiunea ameninţărilor diavolului, iar faptul în sine se manifestă ca eveniment unic, şi nu ca deprindere. Informatorul a fost, aşadar, mai puţin inspirat în folosirea acestui

enunţ, pentru că efectul beţiei nu se referă atât la năravuri (călugărul dă „zor" la cârciumăreasă), cât la „necazuri" (deznodământul dezastruos al unui eveniment unic).

(f) *Un informator din fostul judeţ Tecuci*, referindu-se la contrastele comportamentale dintre prezent şi trecut în relaţiile erotice, afirmă dezaprobator: „Acu fete mari cu părinţ şî cu cochii şî-i ţin iele şi părinţii lor. Li-i mintea lor aşa. Fişorii să duc la armată şi dacă jin nu să mai uită la iele De! *Muierea-i poale lungi şi minte scurtă*" (p. 393). Este un proverb de largă circulaţie, aplicat aici la un context funcţional mai restrâns, privind nu comportamentul femeii în general (enunţul poate fi interpretat ca model generic), ci comportamentul erotic necontrolat, care încalcă normele tradiţionale, al fetelor mari. Acest comportament, semnificat în context, şi nu în enunţul proverbial, aderă la un sistem universal de semnificaţii (universul discursului), conform cărora relaţiile sexuale înainte de căsătorie (pierderea fecioriei) erau considerate un păcat grav, cu consecinţe la fel de grave. Regăsim această semnificaţie în multe sisteme mitologice arhaice, în sistemele normative comportamentale ale multor popoare. În spaţiul nostru etnic, întâlnim rezonanţe ale acestor semnificaţii (context cultural) în cântecele erotice, în basme (naşteri miraculoase), dar şi în literatura scrisă (*Sultănica* – nuvela lui Delavrancea, şi chiar poemul lui Eminescu *Călin. File din poveste*). Nu deducem de aici faptul că textul examinat, prea modest de altfel, implică relaţii cu acest complex cultural, dar dramele erotice de acest gen au fost puternic resimţite în sistemele tradiţionale de viaţă rurală şi dezaprobate cu vehemenţă. Concluzia informatorului la care ne referim este mult mai modestă.

(g) *Un informator din judeţul Neamţ* povesteşte despre un fecior de boier, care, plecat la studii în străinătate, se îndrăgosteşte de o fată de acolo şi vrea să se căsătorească cu ea. Boierul se opune categoric. Atunci „…i s-a stricat inima băietului – că iăra tare inimos; nu multă zăbavă a fost, c-a hi fost două, trii luni, şî s-o atacat băietu de scârbă ş-o murit. Vorba şeia: *dă dragosti dzaşi şî mori*" (p. 439-440).

Autenticitatea enunţului final ca expresie paremiologică este confirmată de informator însuşi, prin formula consacrată de

introducere. Ca model generic convenţional ar putea fi considerat un segment izolat din lirica erotică: *„Nici o boală nu-i mai grea / Ca dorul şi dragostea"* (atestat ca proverb în G.M., 5218). Contextul funcţional acoperă întregul discurs narativ, modest (mai mult relatare decât povestire), intensitatea semnificaţiei proverbului asupra lui fiind gradată şi crescând după refuzul categoric al boierului. Contextul generic integrează elemente puternice de context cultural, relaţia semantică dragoste-boală, cu sau fără consecinţa „moarte", reprezentând un sistem imaginar asociativ de largă circulaţie universală, care cunoaşte, sub forme diverse, o frecvenţă apreciabilă şi în folclorul românesc. În afara contextelor lirice, pot fi considerate în acest sens şi legendele despre metamorfozarea în plante a fetelor pământene, fie ele şi fiice de împărat, care aspiră la dragostea astrului suprem, soarele, tinzând astfel să-şi depăşească condiţia umană (metamorfoza reprezintă aici o alegorie a morţii), dar şi în basmele în care fătul refuză naşterea înainte de a i se promite ca soţie o fată fabuloasă prin frumuseţea, dar şi prin incertitudinea existenţei ei. Asumarea acestor aspecte contextuale de către contextul funcţional depinde şi de calitatea locutorului, dar mai ales de calitatea interlocutorului, de cantitatea valorilor culturale sedimentate în memoria lui folclorică.

(h) *Un informator din Suceava* încheie o relatare etnografică despre „Vergelu" cu următoarea constatare: „Dupî şi s-o fârşit Verźelu sî pun pi băuti şî pi giucati să mai triacî din năduhurile omului şî să duşi. Amu fiicari-ş aduşi-aminti di vorba şeia: *Şeli buni să s-aduni, şeli răli să sî spieli*".

Contextul funcţional verbal implică întreaga descriere a acestui obicei foarte vechi, a cărui desfăşurare prilejuieşte blesteme ale fetelor rămase nemăritate la adresa flăcăilor care nu şi-au respectat promisiunile sau nu au răspuns dorinţelor lor maritale, „şeli răli" referindu-se la mobilurile răfuielilor dintre parteneri, dar este extins şi prin cuprinderea unor elemente de context extraverbal, „şeli bune" referindu-se în mare parte la fapte şi relaţii anterioare desfăşurării obiceiului.

Calitatea suplimentară a contextului funcţional, verbal şi nonverbal, constă în restituirea prestigiului tradiţional al obiceiului

descris, într-un discurs mai amplu, în care informatorul se plânge că „s-au stricat obiceiurile" şi atribuie acestui fenomen de degradare consecinţe dezastruoase.

Pentru un ins nefolcloric, semnificaţiile întregului discurs, şi mai ales relaţia dintre nivelul mai ridicat de generalitate al proverbului în raport cu dimensiunile semantice mai limitate ale contextului funcţional, reprezintă un mesaj închis, dificil pentru înţelegerea de profunzime la care poate ajunge numai insul folcloric, atât ca bun cunoscător al sistemului de obiceiuri tradiţionale, cât şi în calitate de martor la procesele de degradare a acestora.

(i) *Un informator din judeţul Roman* relatează cu nostalgie că, pe vremea lui Alecsandri, „merźém la biserică şî pi urmă jucam, şi iel [Alecsandri] ni chiama di drag, să prăvască. Da amu s-o strâcat lucru, *amu-i ca amu*" (p. 479). Am semnalat acest caz – indiferent dacă enunţul subliniat apare sau nu ca proverb în colecţii (tipul de structură sintactică x = x este frecvent în limbajul paremiologic) pentru valoarea semnificativă atât a proverbului, cât şi a contextului său funcţional. Acest context semnalează contrastul dintre trecutul idealizat, trăit de informator în tinereţe, şi prezentul de a cărui degradare informatorul este profund afectat. Referirea la prezent este un context verbal nemediat, care nu menţionează nici un „lucru" concret supus degradării, mesajul menţinându-se în limitele unei aprecieri generale, întărite de enunţul de tip paremiologic, în timp ce referirea la trecut reprezintă un context mediat şi conţine elemente mai concrete care-i imprimă un caracter evocator.

Contrastul dintre trecutul evocat nostalgic şi prezentul înregistrat ca degradat, pentru insul care a trăit şi înmagazinat în memoria şi modul său de a gândi valorile trecutului, nu reprezintă, deci, o invenţie sămănătoristă, cum de multe ori s-a afirmat, ci un aspect al gândirii folclorice şi al tiparelor comportamentale specifice insului rural, aspecte care, prin evoluţia lor, ne orientează spre modelul generic al conflictului dintre generaţii, ale cărui reflexe nu le regăsim numai în toate categoriile folclorice, ci şi în structurile evenimenţiale ale vieţii rurale. În creaţia folclorică apar, însă, şi situaţii în care tânărul aderă la valorile trecutului, care devin pentru el simbolice. Exemplul cel mai elocvent îl reprezintă tânărul fecior de împărat, care, înainte de a porni în aventura sa eroică, solicită calul, armele

şi hainele pe care împăratul le-a purtat în tinereţea sa. Aspectul conflictual este concretizat de cele mai multe ori în evenimente dramatice – de felul celor din baladele despre tinerii transformaţi după moarte în arbori îmbrăţişaţi, sau despre aventurile eroului temerar, dar neexperimentat, din baladele despre Vidros, care încalcă sistemul tradiţional de interdicţii, cu grijă conservat şi respectat de bătrâni – şi are, de cele mai multe ori, un deznodământ tragic.

(j) *Un informator din judeţul Fălciu* povesteşte despre un ţigan căruia un român, simţindu-l că e prost, îi dă o oaie pe o comoară de aur. După ce duce oaia acasă, ţiganul şi familia lui „o juchirî şi o fripsărî-ntreagî în sobî; mai halirî şî o cofî din gin, dar poveste' şeé: *prostia din născari nişiodată leac nu ari*" (G.M. 6329 – *Prostia din născare / Leac nu mai are*). Ţiganul se duce cu toată familia lui să prindă nişte peşte; pe drum întâlneşte un alt român căruia îi atrage atenţia ca nu cumva să intre în casă la el, fiindcă are o oaie friptă şi vin, dar „rumânu" intră în casă, întovărăşit de alţi câţiva oameni, mănâncă oaia, beau tot vinul, după care, „sătui *di putei uşidi purişili pi pântişili lor* o tulirî" (p. 501-502).

Contextul funcţional implică două evenimente, unul anterior enunţului proverbial (ţiganul dă o comoară de aur pe o oaie) şi altul posterior (îi dă unui român o informaţie implicând o interdicţie pe care românul o încalcă cu dezinvoltură, păcălindu-l şi păgubindu-l pe ţigan); ambele evenimente sunt anticipate de aprecieri directe asupra prostiei ţiganului („şinstita păsăruică îi proastî *di dă-n nas şî-i mânâncă cânii din traistî*").

Densitatea de un proverb şi trei zicători la două pagini de text confirmă un povestitor (textul reprezintă o snoavă) cu predilecţie pentru utilizarea limbajului paremiologic şi foarte iscusit în plasarea expresiilor corespunzătoare în momentele cele mai potrivite, realizând astfel o relaţie semantică foarte adecvată între proverb şi contextul său funcţional. Zicătorile formulate la începutul snoavei, marcând în mod direct prostia protagonistului păgubit, aparţin contextului funcţional şi sunt confirmate prin cele două evenimente menţionate, enunţul proverbial imprimând întregului discurs un efect generalizator, referindu-se la prostie ca factor comportamental, nu ocazional, ci permanent („prostia din născare", fără leac).

Înregistrăm aici şi un caz semnificativ de transformare a unei zicători în proverb, nu prin alipirea imediată a subiectului aparţinând contextului funcţional, ci printr-un efect la distanţă, mediat printr-o formulă ea însăşi încărcată de expresivitate: „şinstita păsăruică" este „prostul" (transfer concret-generic) căruia „îi mânâncă cânii din traistă".

Motivul schimbului inechitabil de bunuri este destul de frecvent în folclorul românesc, fiind asimilat şi în literatura scrisă de Ion Creangă prin *Dănilă Prepeleac* (o variantă apare şi la Anton Pann, în *Povestea vorbii*). El poate fi interpretat, deci, ca un context cultural corelat nu cu enunţul proverbial în sine, ci cu elemente din contextul funcţional verbalizat.

(k) *Un informator din judeţul Botoşani* relatează o întâmplare autentică despre o femeie din sat, Floarea lui Toader, care s-a „condrat" cu prefectul pentru că acesta i-a luat junca şi i-a vândut-o. Este sfătuită de un consătean: „Floari, şădz, Floari, nu ti puni cu preşectu, Floari hăi. *Capu plecat sabia nu-l tai*. Ţ-ai găsit. *Moarî stricatî*. O făcut şi é ca ţiganu când *în loc di feştilî o pus buşi la lumânari*, de nişi nu ardé. Amu-i mai ghini dacî *o dat şinsté pi ruşâni*?" (p. 529).

Şi în acest caz întâlnim un povestitor cu predilecţie pentru limbajul proverbial, demonstrat prin cumularea a patru expresii specifice acestui limbaj într-un text foarte scurt (două dintre acestea sunt consemnate de G.M. la nr. 1601 – *Capul plecat sabia nu-l taie* şi nr. 287 – *A da cinstea pe ruşine şi pacea pe gâlceavă*).

Ambele expresii au acelaşi context funcţional, reprezentat prin întregul discurs înregistrat. Prima, care este un proverb propriu-zis de largă circulaţie, adresat protagonistei înseşi, este un îndemn la resemnare, în contextul conflictului dintre femeie şi prefect. Cea de-a doua, zicătoare, plasată la sfârşitul discursului în chip de concluzie, consemnează o morală prin care rezistenţa femeii care îşi apără drepturile într-un conflict inegal este dezaprobată şi caracterizată ca ruşine. Acest sens se proiectează asupra întregului context funcţional, ale cărui semnificaţii sunt astfel invertite, fenomen marcat şi prin celelalte două zicători subliniate în text: femeia caracterizată ca moară stricată şi nepricepută sau ca având comportamente anapoda (a pus „buşi la lumânare în loc de feştilă"). Proverbul propriu-zis – *Capul plecat*

sabia nu-l taie – confirmă o atitudine mai îngăduitoare, prevenitoare, îndemnând la resemnare (dreptatea femeii este astfel recunoscută). Prin uzul său mai general, acest proverb presupune un context istoric (vezi în acest sens Bolintineanu), care în textul nostru este mult atenuat, fiind rezumat la „istoria" unei persoane concrete. Atitudinea dezaprobatoare a locutorului presupune însă şi un context extraverbal care justifică această atitudine: informatorul este conştient de faptul că, într-un conflict dintre un om simplu şi un adversar puternic (autoritate de stat), câştigă întotdeauna cel puternic (se pot face referiri la proverbe ca *Dreptatea umblă cu capul spart* – G.M. 3293 – sau *Dreptatea săracului nimic nu atârnă, că-i foarte uşoară* – G.M. 3291). Este de presupus că şi protagonista cunoştea această experienţă socială, pe care însă a neglijat-o, în ultimă instanţă atitudinea dezaprobatoare a locutorului fiind motivată de acest comportament al victimei conflictului.

(l) *Un informator din judeţul Botoşani* relatează despre un om care a muncit la un popă, dar nu i „s-o plătit nimic". Reacţia păgubaşului: „Da la varî nu mai lucru la dânsu să ştiu cî n-ie mama. Păpuşoi am aproapi o cutie cu chibrituri. Mă rog, *îs chiabur cu trii cămeş, una-n sat şi douî-n Eşi*. Las că *ghini o dzâs şini o dzâs* cî *di la popi şî di la zâdan nişi dracu nu iesî cu fărămătura-n barbî*".

Ambele expresii subliniate, de certă valoare paremiologică, implică contexte funcţionale de dimensiuni diferite. Prima se referă la situaţia precară a omului sărac, într-un stil ironic-amar, gen Creangă, determinat de faptul că însuşi contextul funcţional, limitat la monologul omului păţit, este marcat şi el de un stil similar. S-ar putea spune, deci, că stilul contextului solicită similitudini cu stilul enunţului proverbial. A doua expresie îşi extinde semnificaţiile asupra întregului text, generalizând o situaţie concretă. Contextul ei generic se referă la relaţia dintre stăpân şi slugă, în care sluga este întotdeauna păgubită (ca şi în textul anterior); întâlnim în colecţiile noastre numeroase proverbe subordonate acestui model generic, de tipul proverbului parabolic *Boii ară şi caii mănâncă* (G.M. 1495), la care se adaugă multe proverbe despre stăpân şi slugă (în sens denotativ), funcţionând, deci, în contexte care le integrează ca metafore generice.

O particularitate a textului pe care îl examinăm o reprezintă faptul că informatorul cedează locul de performer însuşi persona-

jului relatării sale, discursul concis al acestuia având caracterul unui monolog. Ar putea fi interpretat, deci, ca un caz tipic în care proverbul, ca segment al discursului, introduce dialogul în monolog.

(m) *Un informator din judeţul Botoşani* povesteşte despre un om care vine acasă beat. Se întâlnise cu Gligori a Popii şi „curat parcă *o tunat şî i-o adunat*". Femeia începe să-l mustre bănuitoare: „Măi omule, nu cumva ti-ai afumat încotrova?" – „Adicâlea ti tai pin cap cî ieu îs cam aşî? *Fimei, fimei, mari pacati / Cân barbatu nu ti bati*. Ghini o dzâs şini o dzâs cî *fimeia nibătutî îi ca moara nifericatî…*"

Am comentat aceste proverbe în capitolul anterior al prezentei lucrări (*Contextul generic*), remarcând că sensurile cu care funcţionează pot fi diametral opuse în raport cu contextele care le integrează şi, deci, cu relaţiile dintre locutor şi interlocutor. În cazul de faţă, emiţătorul este vinovatul care proferează proverbele la adresa femeii nevinovate, din cauza mustrării îndreptăţite faţă de comportamentul bărbatului. În acest fel, sensul etic al acestor proverbe, pozitiv în alte contexte (reflectând, însă, etica tradiţională a relaţiilor dintre bărbat şi femeie) este anulat.

Acelaşi informator, referindu-se de data aceasta la propria lui situaţie, îşi deschide relatarea cu un proverb (în funcţie similară cu formulele introductive din basm): „Ghini o dzâs şini o dzâs cî *din puţân prindi omu la niŕic…*" Apoi relatează că a muncit mult la un „posesor" care îi tăia mereu la socoteală, punându-i mai puţine prăjini decât secera sau prăşea; contabilul Şoil îl tot înşela. „Vătavu Ghiorghi îi faşi chip cî adicâlea am prăjini mai multi (înscrise în socoteli). Vorba áiluia: *sânźile apî nu sî faśi*. Da cânile di Şoil: ian ascultî, domnu Diordi, śini numârî, cu aśela trebui să vurdeşti".

Ca şi în textul comentat sub (l), vorbitorul se referă la o situaţie foarte concretă şi de acelaşi gen, atitudinea ironică fiind înlocuită, însă, cu una de revoltă, care dirijează şi semnificaţia proverbelor utilizate. Mai ales al doilea proverb, care se referă, de regulă, cu sens pozitiv, la relaţii de rudenie, de neam sau de bună solidaritate, capătă în acest context o semnificaţie cu totul opusă, situată la polul negativ al universului lui semnificativ, referindu-se la cârdăşia dintre reprezentanţii „posesorului". Contextul generic referitor la relaţiile dintre stăpân şi slugă este implicat şi aici.

Evocând situaţia idealizată a unui trecut istoric îndepărtat, acelaşi informator reflectă nostalgic: „He… he… hei… saracu Ştefan-Vodî. *S-înz´âie iel altî făinî s-ar măşina…*" Enunţul proverbial este lăsat în suspensie, presupunându-se cunoaşterea lui de către interlocutor, dar această suspensie imprimă contextului funcţional (prezentul degradat în comparaţie cu trecutul ideal) o calitate suplimentară: intrarea locutorului într-o stare meditativă, visând reînvierea trecutului apus pentru alungarea necazurilor şi suferinţelor din prezent. Am mai comentat acest sentiment şi sub (i).

Semnalăm şi în cazul acestui informator, fără să mai comentăm, o densitate de şase proverbe şi trei zicători la patru pagini de text. Şi mai interesantă este, însă, în cazul lui, afinitatea semantică a contextelor funcţionale în acte locuţionare diferite; reînnoirea trecutului ar avea ca efect restaurarea dreptăţii, de a cărei grosolană încălcare, în prezent, locutorul se simte apăsat; opoziţia trecut/ prezent se corelează astfel cu opoziţia dreptate/nedreptate.

* * *

Trecând peste alte cazuri care ar mai putea fi examinate, ne vom opri asupra unui caz special, în care este dificil să apreciezi valoarea paremiologică a unor enunţuri detaşate totuşi de contextele integratoare. Un informator din judeţul Brăila spune o poveste despre un moş care îi dă fiului său trei sfaturi înainte de a pleca la drum, cerându-i pentru fiecare sfat câte un galben:

– când ajunge să „conăcească", să nu intre în cârciumă;

– când ajunge la gârlă, să nu intre primul în apă;

– „totdauna năcazul dă seară să-l laşi până dimineaţă".

Toate cele trei sfaturi, situate apoi în contexte care atestă funcţionalitatea lor, odată respectate, îi prind bine tânărului drumeţ. Valoarea potenţială a sfaturilor, măsurată în galbeni, capătă sens în contextul funcţional global (întreaga povestire), confirmând, în contexte diferite, efectul benign determinat de respectarea lor.

Ultimul sfat este integrat într-un context care descrie o situaţie confuză în relaţiile interfamiliale, situaţie în care protagonistul este decis să-şi ucidă soţia şi copilul. Respectând sfatul bătrânului, tânărul soţ şi tată amână executarea deciziei până dimineaţă, timp

în care situaţia se clarifică. Reacţia finală a acestuia este semnificativă: „Ieram să vă tai p-amândoi şi s-a-mplinit iar vorba moşului că năcazul de seară să-l ţii până dimineaţă" (p. 255-256). Acest ultim enunţ pare să intre în contradicţie cu proverbul *Mânia e bine să apună o dată cu soarele* (G.M. 5012), consonând însă cu alt proverb: *Mânia maţe varsă* (G.M. 5015); contradicţia semnalată este, însă, aparentă, pentru că necazul lăsat până dimineaţa dă speranţa eliminării lui peste noapte.

Toate cele trei enunţuri, raportate la un dublu context, unul comun – sfaturile date de bătrân şi aprecierea lor în galbeni, al doilea particular, pentru fiecare sfat în parte (întâmplări care le confirmă valoarea), au caracteristici semnalate frecvent în încercările de definire a proverbului: enunţuri scurte, vorbe din bătrâni bazate pe experienţă, valoarea de adevăr empiric (valoarea sfaturilor este confirmată prin experimentarea unor situaţii particulare).

În ***Texte dialectale. Muntenia*** (vol. I şi II):

(a) *Un informator din Rucăr-Argeş* (67 de ani, 4 clase, excelent povestitor, stil curgător şi închegat) povesteşte o serie de întâmplări dramatice, dar concrete, despre confruntări ale ciobanilor din zonă cu un urs care făcea ravagii prin turmele lor. Povestirea are un caracter episodic, urmărind evenimentele în ordinea întâmplării lor (4 pagini de text). Foloseşte un singur proverb, în contextul unei întâmplări mai deosebite: gonit din alte părţi, ursul ajunge la o târlă unde se afla numai o bătrână. Bătrâna aude câinii lătrând, se duce să vadă ce se întâmplă şi, constatând că a venit ursul la oi, se frământă şi nu ştie ce să facă, fiind singură. Are, însă, un moment de inspiraţie: „…baba ce i-a vint în cap iei, că n-avea / cu ce să salveze / că cânili habar n-avea / 'ce *cânii latră / ursu face ce vrea* şi s-a dus baba ş-a luat o obială / un ciorap ceva aşa / a pus gaz pă iel / i-a pus foc şi-o azvârli – cu uobiala pă urs acolo la uşa… aia…" (I, p. 61).

Contextul funcţional nemediat al proverbului (variantă la *Câinele latră, iar lupul tace şi face*; *Câinii latră, ursul joacă* – G.M. 2252 şi 2261) se situează în limitele acestui episod, iar cel mediat se referă la întregul şir de întâmplări relatate de informator. În raport cu enunţul proverbial, întregul context funcţional nu este investit

cu o semnificaţie suplimentară deosebită, implicând numai actualizarea unei experienţe generale a vieţii păstoreşti. În contextul nemediat se poate remarca însă contrastul dintre sensul proverbului (neputinţa câinilor) şi comportamentul bătrânei, care nu reprezintă numai un act de curaj, ci un mod de manifestare a înţelepciunii bazat pe tradiţie, procedeul folosit de ea pentru alungarea ursului reprezentând un mod de acţiune foarte vechi, la care ciobanii recurgeau în acest scop. Experienţa lor profesională îi învăţase că ursul se teme de foc.

Proverbul menţionat este singurul utilizat de acest informator în totalul de opt pagini de text înregistrate de la el, ceea ce dovedeşte o slabă abilitate în valorificarea limbajului proverbial.

(b) *O informatoare din Cepari-Argeş* (fără şcoală, vorbăreaţă şi îngăduitoare), cea mai mare dintre cei doisprezece copii din familia ei, întrebată de un anchetator dacă a dus tot greul casei, răspunde: „…greu am avut / şî… mă sâmţ cu uuşor / s-a dat uasili iele să dau: ş-aşa / ş-aşa / nu să vaită / că acu *nu mai scârţâie căruţa dacă… ie unsă mai dân timp* ia nu mai scârţâie / ia merge lin aşa / tot aşa şî uasâle mele-o făcut / dacă s-a-nvăţa' cu munca / nu să supără că le pui…" (I, p. 81). În continuare, informatoarea povesteşte cum a muncit pentru creştereaa fraţilor şi surorilor, apoi a propriilor ei copii. Predilecţia pentru limbajul paremiologic este marcată şi prin faptul că improvizează ea însăşi enunţuri după modelul acestui limbaj. Dar, şi în acest caz, proverbul nu este spus în formula lui clasică (*Osia când se unge, carul nicicum scârţâie* – G.M. 5293), ci este parafrazat, informatoarea recurgând la reluări şi completări („ia – căruţa – merge mai lin aşa") şi mai strâns legat de contextul funcţional nemediat („tot aşa şi uasâle mele"), procedee prin care decodează fără ambiguităţi sensul parabolic al enunţului.

Toate aceste procedee adaptează stilul proverbului la modul particular de a se exprima al vorbitoarei, deci contextul funcţional verbal, în totalitatea lui (nu numai prin segmentul citat), influenţează sensibil structura stilistică a expresiei paremiologice. Contextul funcţional depăşeşte însă limitele contextului verbal, raportându-se la întreaga experienţă de viaţă a informatoarei, care îşi asumă valorile unui mesaj educativ, întărit prin expresiile create de ea însăşi („uorùnde-am pus mâna am făcut / uorùnde m-am dus… am câştigat / vórba ăluea *am avut / n-am fost ca să fiu*").

Conferind o valoare pozitivă unui proverb utilizat deseori cu sens negativ („ungerea osiei" semnificând mituirea), vorbitoarea îi lărgeşte considerabil câmpul semnificativ, implicând învăţături precum: „Cine munceşte din greu se obişnuieşte cu munca şi munceşte mai uşor"; „Cine munceşte cu stăruinţă reuşeşte în viaţă, se realizează" şi constată în final că „am avut, n-am fost să fiu" (deci „nu am ţinut umbră degeaba pământului"). Raportate la un context cultural şi mai larg, aceste semnificaţii intră în opoziţie cu proverbele despre omul fără noroc (comentate anterior). Această experienţă o trăise informatoarea însăşi, cu toţi ai ei, după război, când, întorşi din refugiu, au găsit casa distrusă: „Zâceai că-i hudiţă / şî… ne-am strâns acolo / am mânca' tuoz / vorba gorghiţî – buoabe / …ce-a putut…" Dar aceasta a fost o întâmplare din copilărie (informatoarea avea atunci 10 ani), care nu infirmă deci semnificaţiile textului examinat.

(c) *O informatoare din Ceauşeşti-Argeş* (69 de ani, fără şcoală, fostă moaşă în sat, bună povestitoare) dă informaţii despre un tânăr căsătorit care îi aducea socrului pachete de ţigări, împotriva voinţei soacrei şi a fiicei ei, care nu-l lăsau să fumeze că se îmbolnăveşte. Replica ginerelui: „…lasă-l / nu ie cophil mic // *nu mai înveţi tu calul bătrân în buiestru d-aiş nainte* / aşa-mi spunea (relatează informatoarea) / „lasă-l să fumeze…" (I, p. 176).

Avem un nou model de adaptare a structurii proverbului la stilul contextului funcţional; prin modificarea topicii şi integrarea unui agent concret („nu mai înveţi *tu*", faţă de expresia impersonală *Calul bătrân nu se mai învaţă în buiestru*), proverbul este asimilat discursului ca un segment obişnuit, identificarea statutului paremiologic făcându-se numai pe baza elementului parabolic pe care îl introduce.

(d) *Un informator din Băneşti-Prahova*, după ce vorbeşte despre cum se pun prunii, cum se culeg roadele lor şi ce se face cu ele, accentuând asupra acţiunilor care cer muncă mai grea, mai meticuloasă şi care consumă mai mult timp, încheie cu facerea ţuicii ca act final: „…la cazan ear altă muncă / că… *fără muncă nu se poate nij mânca / nij bea* // spălăm cazanul respectiv…" (urmează detalii – II, p. 175). Contextul imediat se pare că îşi solicită proverbul, munca la cazan fiind cea mai grea dintre toate cele implicate în cultura prunului, iar ţuica pare a fi produsul cel

mai important al acestei culturi. Informatorul nu scoate în evidenţă această semnificaţie („şî beam dân ia!… // bine, nu prea muld / beam numai… atâta cât trebuea"), dar tradiţional, spre deosebire de prunele opărite sau afumate (a căror preparare este de asemenea relatată cu detalii tehnice), ţuica era implicată în toate marile ceremonialuri populare, ţinută la mare cinste, iar de Crăciun se număra printre darurile simbolice oferite de gospodar colindătorilor, alături de darul de pâine, carne şi bani. Expresia subliniată, a cărei „izolare" de context este marcată şi prin schimbarea intonaţiei (conform indicaţiei culegătorului), îşi extinde evident acţiunea de semnificare (subliniere) şi asupra secvenţelor anterioare, referitoare la sădirea şi îngrijirea prunilor, culegerea fructelor etc., în care informatorul nu foloseşte cuvântul *muncă*, nu se referă direct la greutăţile ei – etichete care le sunt aplicate, însă, retrospectiv prin cugetarea din secvenţa finală. Întregul text modelează, într-un limbaj strict cotidian (la „gradul zero") o „poveste a ţuicii", aşa cum poezia *Pluguşorului* modelează, în alt stil, o „poveste a pâinii". Cugetarea generalizatoare a vorbitorului nu pare a fi un proverb într-o formulă „consacrată", precum *Cine nu munceşte nu mănâncă*, *Omul care nu munceşte în lipsă trăieşte* etc., îmbrăcând şi ea stilul „cotidian" nu numai sub dominaţia contextului funcţional, ci şi datorită modului obişnuit al informatorului de a se exprima. În peste şapte pagini de text, în acelaşi stil, el nu mai foloseşte nici o altă expresie de rezonanţă paremiologică, deşi ar fi avut la îndemână unele formule foarte apropiate de context (de exemplu: *Prunele necoapte nu se mănâncă* – P.Gh., p. 246), iar cea consemnată este mai mult o aluzie paremiologică decât o paremie în sine.

Acest procedeu de *parafrazare aluzivă* a modelelor consacrate, sub presiunea contextului funcţional şi a stilului individual al vorbitorului, ne întâmpină de altfel frecvent în textele dialectale (îl recunoaştem şi în unele dintre cazurile analizate anterior) şi pare a fi curent în limbajul conversaţional.

(e) După ce povesteşte despre patru hoţi care au omorât în bătaie o femeie ca să le spună unde ţine banii ascunşi, *un informator din Tolea-Prahova* se referă la soarta unuia dintre ei: „Iel ce-a păţi când a murit? A căzu calu pă iel / c-a foz beat / şi l-a uomorâ calu / pă livezi acolo / când venea iel acasă / d-alea i s-a-ntâmpla şi lui

/ cum e faptă / şî plată // dă…" (II, p. 188-189; prin semnul //, culegătorul consemnează schimbarea intonaţiei). Parafrazând, vorbitorul pare să „bâlbâie" proverbul (*După faptă, şi răsplată*), inversându-i termenii sau reducându-le dimensiunea semantică (plată = răsplată). Dar acest stil „bâlbâit" e caracteristic întregii lui relatări.

(f) *Un informator din Obileşti-Vrancea* (65 de ani, 5 clase, excelent povestitor, cu o inventivitate verbală excepţională şi cu un marcat simţ al umorului; densitate de 4 proverbe şi 3 zicători la 10 pagini de text) se plânge de comportamentul soţiei lui, pe care o cam alintase, şi nu era decis ce să facă pentru a o readuce pe brazdă: „…ia cam alintatî / di fapt… o alintasem / *sita nouă… în cui să ţini deodatî* / aşa-i? // aşa // măi cum să fac io / s-o desalint? / *nu găsiam nodu* / să-i dau vo două pălmi…" (II, p. 477). Enunţul proverbial reproduce aproape nealterat modelul (*Sita nouă în cui se ţine*), dar punctele de suspensie semnalează o ezitare, vorbitorul se simte parcă jenat de faptul că a greşit răsfăţându-şi nevasta (a „ţinut-o în cui"), sensul „serios" al proverbului alunecă spre auto-ironie; pentru a ieşi din starea de „jenă", vorbitorul „păţit" îşi caută o justificare apelând la confirmarea interlocutorului prin dialogarea monologului: „aşa-i? // aşa" – răspunde tot el. Remarcăm, în această conexiune context-proverb, o veritabilă măiestrie, abuz de subtilitate, un adevărat joc „de-a cuvintele", atribute care confirmă caracterizarea cu care cercetătorul însoţeşte textele culese de la acest subiect.

(g) *Un informator din Odăile-Buzău* (35 de ani, 4 clase) s-a însurat cam târzior, la 25 de ani, ştiind că, dacă depăşeşte această vârstă, însurătoarea devine grea: „…la noi cică dacă trece de dooşcinj de ani / şî fata de doozeci / sunt nişte babe la noi aici-şa / şî *i-o zâcătoare* / cică *„flăcău trece din dooşcinj di ani / …îl însoară babele" / şî fata de… douăzeci / to' la fel // dacă trece di treizeci / cică-l însoară dracu'* (!) / aşa ie zicătoarea la noi / futu-i mama mă-si" (II, p. 602-603). Proverbul, el însuşi mai amplu şi mai compus faţă de modelele obişnuite, este întretăiat şi intercalat în context. Vorbitorul este conştient că foloseşte un proverb (*„la noi cică…"*, *„i-o zicătoare"*) şi aderă la adevărul lui, hotărându-se categoric să se însoare. Formula care încheie segmentul citat, care este contextul imediat al proverbului, stă sub semnul ambiguităţii: este adresată

babelor care „sunt …la noi aici-şa"? Sau este o auto-ironie? La acelaşi informator, tendinţa de parafrazare şi conexare nemijlocită a termenilor proverbului cu corelativii imediaţi ai contextului situează enunţul paremiologic la graniţa dintre proverb şi zicătoare: „io… lucrân' la meseria care am avut-o / mă duceam / mă ţineam şi de agricultură / că… ce ziceam? / zic «să prind şî pă una şî pă alta / *să ţin doi pepini într-o mână*»" (II, p. 600). Ambiguitatea, care semnalează de fapt o stare de incertitudine, este marcată şi aici prin „ziceam (zic) să" = certă îndoială, dar şi printr-o păţanie fireasc pentru omul fără experienţă: în timpul culesului, agricultorul „improvizat" este supus la o încercare: să mâne un car cu boi, dar pe drum „o vinit o maşânî" şi „i-am răsturna' cu căruţî cu tot"; de atunci, „…nu m-a mai puz niş tata-socru al meu / nici cumnatu-mio (care fuseseră cu el în căruţă) / să-i mai mâi boii sau ceva / că ştiea că eo îi dau de… / şanţ".

Prin relatarea acestor întâmplări, proverbul este reconstituit în context, în sensul că *Să ţii doi pepeni într-o mână nu se poate*, iar ambiguitatea este înlăturată.

(h) *O informatoare din Vadu-Soreşti – Buzău* povesteşte cum i-a fugit fata de acasă, de teamă să nu fie măritată împotriva dorinţei ei: „…s-a dus noo ani" (deci convenţional foarte departe), în timp ce maică-sa făcea pâine şi taică-su şedea la poartă; femeia se ceartă zdravăn cu bărbatul dar, până la urmă, se resemnează amândoi şi o lasă să se mărite în voia ei: „…putea să mă bată / du-te io pân la mama / du-te-ncolo / asta-i / poa să te fărâme uomu / copchilu! / s-a dus s-a dus / ce să mai… *mai întorci mortu de la gruapî? Nu-l mai întorci* / lasă-l sî să ducî / asta-i //" (II, p. 603). Conexat la context, modelul expresiv (*Mortul de la groapă nu se mai întoarce*) este transformat, prin parafrazare, în dialog, continuând schimbul de replici pe care povestitoarea îl avusese cu bărbatul ei; dialogul este, însă, monologat, ca şi în structura modificată a proverbului, prin alternarea stilului indirect cu cel indirect liber. Proverbul determină evident adoptarea deciziei („lasă-l sî să ducă"), întărită prin categoricul „asta-i" (cu schimbare de intonaţie). Autoritatea lui (având şi funcţie de consolare) este potenţată prin conservarea referentului în contextul imediat următor: nu „las-o" (pe fată), ci „lasă-l" (pe mort) să se ducă; este, de fapt, o sintagmă ambiguă, care, tocmai datorită parafrazării, aparţine în egală măsură enunţului proverbial şi discursului-context.

În ***Antologie de proză populară epică*** (vol. I-III):

(a) Ovidiu Bârlea a identificat în propria sa antologie numai 2 proverbe (la 1.364 de pagini de text), fiindcă a recunoscut calitatea de proverb numai pentru expresiile „consacrate" în formă fixă, pe care noi le-am considerat ca reprezentând „modele exemplare". Trecând peste această restricţie, am identificat, în antologia menţionată, 17 proverbe, la care se adaugă 28 de zicători şi 20 de formule cu statut paremiologic incert, la un număr de 15 povestitori (din totalul de 53 înregistraţi). Cele două proverbe recunoscute de Bârlea sunt cumulate într-un basm foarte lung, compozit şi impregnat cu elemente de limbaj contemporaneizat: „Nu ştiu care fecior dă-mpărat, ori din România, ori din Rusia, ori din America…" încalcă interdicţia de a intra într-o încăpere anume în absenţa împăratului şi găseşte acolo, ascunsă într-o ladă plină cu „registrilii ţării", fotografia unei fete fabulos de frumoasă, pe care o consideră ursita lui. Dar misterioasa fată e greu accesibilă. După mai multe aventuri, eroul ajunge la împărăţia dracilor, în număr de 11, pe care-i învinge pe rând şi le-o cere pe „Mangalina-mpărăteasa florilor", a cărei împărăţie se afla lângă cea a dracilor (şi care este de fapt sora dracilor): „– P-asta să mi-o daţi, că dacă nu-mi das p-asta, unde vă stă picerili vă stă capetili! Şi-a-nceput atunci dracu ăl mai mic şi i-a pus în vedere: – Stai, frate Ionică, că *nu ie cu lopata, şî ie cu judecata*! *Cu-ncetu, cu-ncetu să face şi oţătu*, şi-ai să devii s-ajungi acolo!" (II, p. 204).

Deşi împărăţia fetei este tocmai „pă toarta cerului", accesul nu pare atât de dificil precum pretinde dracul cel mic: „noi te punem într-o macara, într-o cutiuţă, te mânăm cu macaraoa-acolo, suz la ea". Apoi, treaba se face în stil „zis şi făcut". Proverbele subliniate au un efect contextual limitat şi destul de slab; ele substituie, de fapt, probele simbolice pe care eroul plecat în căutarea soţiei le trece cu mari dificultăţi.

La începutul aceluiaşi basm, întâlnim, însă, o expresie de rezonanţă paremiologică incertă: împărăteasa rămâne însărcinată şi „…a trecut termenu: o lună, iacă doo, iacă s-a făcut un an. – Măi, *dar iapă dă ie iapă şi la un an to' naşte*, dar aminteri femeia că ţâne noo luni!?" (II, p. 186).

Nu numai comparaţia cu efect parabolic, ci şi structura sintactică a frazei subliniate ne apropie de proverb. Dar, şi în acest

caz, efectul funcţional este limitat şi slab; comparaţia folosită de împăratul nerăbdător înlocuieşte o convenţie epică tradiţională: copilul plânge în pântecele mamei şi refuză să se nască înainte de a i se făgădui împlinirea unei dorinţe. Pentru contextul „basm", această convenţie epică este mai „expresivă" decât proverbul improvizat de povestitor. Acest context „funcţional" este superior formulei cu intenţie paremiologică, iar plânsul prenatal reprezintă un „lexem" cultural de largă răspândire (aparţine contextului „idiomatic" al basmului), organizat, de regulă, într-o structură relativ stabilă, care, în conexiune cu repertoriul de convenţii ale textului de basm în întregul lui, are o rezonanţă mai puternică. Substituirea lui prin „proverb" are un efect de actualizare; contrar modului normal de funcţionare (sensul generalizator), aici proverbul reprezintă el însuşi „experienţa practică" la care este raportat sistemul general de semnificaţii al basmului.

(b) *Într-un basm pe care Ovidiu Bârlea* îl clasează în categoria fantasticului, dar care se situează la graniţa dintre fantastic şi nuvelistic, un om sărac, slugă la boier, salvează de la moarte cinci animale pe care stăpânul intenţiona să le taie şi fuge cu ele în lume. Ajunge la curtea unui împărat şi cere să fie supus unor probe grele („cele mai grele lucruri care sunt în lumi"). După isprăvile fantastice săvârşite (de cele cinci animale), împăratul îi propune eroului să se însoare cu fata lui: „Dă, înălţati-împărate! Fata dumnitali îi fată di-mpărat. Ieu îs om di sărac. *Nu să loźeşti petic di sac*. Ieu aş gândi aşe: cî să-m dai coroana mii să stăpânesc ieu ţara, şî ieu să-m ieu pi cini-oi vra ieu" (I, p. 205). „Aplicarea" acestui proverb la contextul narativ reprezintă în mai mare măsură „un act de creaţie"[30] şi de înţelepciune decât în cazul examinat mai sus. În colecţia Hinţescu, sub forma *Cum e sacul, şi peticul*, el se învecinează, din întâmplare (ordinea alfabetică), cu genericul (convenţional) *Cum e sluga, şi stăpânul*. Acesta delimitează o categorie posibilă de contexte funcţionale (relaţia slugă-stăpân). Contextul generic al analogiei sac/ petic este, însă, mult mai larg, fiindcă, în aceeaşi ordine convenţională, dar întâmplător potrivită ca univers semantic, sunt consemnate şi proverbele: *Cum e sfântul, şi tămâia*; *Cum e tingirea, şi capacul*; *Cum e turcul, şi pistolul*; *Cum e ţara, şi obiceiul* (Hinţescu, 1985, p. 68).

La Anton Pann, îl regăsim într-un capitol care îl raportează la o altă categorie de contexte funcţionale posibile: „Despre dragoste iarăşi", într-o succesiune şi mai semnificativă, sub influenţa căreia structura lui sintactică se modifică:

„Dumnezeu nu sparge două case
Că
Îşi nemereşte sacul petecul
Şi
Vine rânced lângă muced.
Şi
Îşi găseşte tingirea capacul.
Cine-i vede zice:
– Şi ea, şi el, amândoi,
Vai de ei! Două nevoi.
Şi
Trăiesc împreună
Ca pâinea a bună.
Toţi zic că:
Două muieri într-un loc
Nu trăiesc, se cert de foc.
Dar e vorbă:
Până nu ne potrivim,
Amândoi nu ne-ncuscrim.
Căci
Prostul cu prost când trăieşte,
Lesne se îngăduieşte".[31]

Dacă subsumăm toate aceste proverbe (inclusiv cele din colecţia Hinţescu) unui context generic unic, acesta ar putea fi definit prin afirmarea „potrivirii" în diferite tipuri de relaţii (de convieţuire, de caracter, de întovărăşire, sociale, între om şi obiectele care îi aparţin), cu sens mai mult negativ (rău cu rău; două nevoi, două muieri; rânced lângă muced; prost cu prost), mai rar pozitiv (bine cu bine; „trăiesc împreună / ca pâinea a bună"), dar de cele mai multe ori posibil bine / posibil rău (sfântul şi tămâia, turcul şi pistolul, ţara şi obiceiul), potrivire prin influenţă, determinată de caracterul unuia dintre cei doi termeni sau parteneri, sau negarea „potrivirii" („nepotrivirea"), fie direct

(ca în cazul supus analizei), fie prin refuzul relaţiei („până nu ne potrivim, / …nu ne-ncuscrim").

Nu putem estima global ce şi cât din acest „univers semantic" trăia în memoria povestitorului şi funcţiona în conştiinţa lui, dar contextul funcţional (întregul basm povestit) conturează un câmp semnificativ destul de larg în interiorul acestui univers. Eroul povestirii, om sărac, are experienţa amară a vieţii de slugă; când ajunge la curtea împăratului şi este primit „să servească la grajd", el meditează cu amărăciune: „Stau şi mă gând'esc că iară-am untrat m'ereu la muncî mai d'ipart'i". Sentimentul condiţiei de slugă este corelat *cu* şi amplificat *de* aversiunea faţă de stăpân (boier, apoi împărat). De aceea, proverbul apare, în replica dată împăratului, ca negare a potrivirii: el refuză căsătoria propusă, pentru că om sărac (peticul) şi fată de împărat (sacul) „nu să loźeşti" (loveşte = potriveşte) pentru convieţuire, dar cere coroana împărătească pentru a stăpâni ţara, ca drept câştigat prin probele extraordinare pe care le trecuse. Ca împărat, el continuă să se comporte dominat de respectul pentru condiţia „omului sărac": caută „prin *comună*, în ţara aceea la-mpăratu, o fată cari-o fost cei mai nacajâtă" şi se căsătoreşte cu ea, îi ajută „pi tăţ oamin'ii năcăjâţ" şi până la urmă pune „la guvern miniştri, şî ci-o trăbuit igzact ca cum o fost şi iel, d'im pătura lui".

Acest context semnificativ ar putea fi explicat mai în detaliu dacă am supune analizei toate textele culese de la acelaşi povestitor: Zoltan Gheorghe, 46 de ani. Unele indicii relevante reies, însă, din caracterizarea pe care i-o schiţează culegătorul: foarte talentat povestitor, dramatizează situaţiile, *ştie să acomodeze detaliile realiste la locul potrivit, frecvente expresii închegate în formule* [*s.n.*]. Acestea din urmă aparţin stilului formular tradiţional, prin care am explicat de ce basmul, în povestire autentic folclorică, nu apelează de regulă la alte categorii de „izolări". Povestitorul apropie, însă, una dintre aceste formule de structura specifică limbajului paremiologic („s-a făcut muntili şăs").

În basmele înregistrate de la el, am mai identificat un proverb, utilizat în două contexte diferite:

– în *Cu busuioc Verde*, eroul, plecat în căutarea celor trei surori furate de zmeu, ajunge la prima dintre ele; sora se teme că va fi ucis de zmeu, cum s-a întâmplat cu cei doi fraţi mai mari: „Nu-i

nimică – zâce – la-să mor! *C-o moarti sun dator la Dumnezău sfântu*! Pentru voi şi pentru fraţii mei, la-să mor şî ieu" (I, p. 300);

– în *Viteazu de apă*, voinicul vrea să rupă o pană din pădurea de aramă, ca să arate acasă pe unde a umblat. Calul îl avertizează că, dacă rupe o pană, din el (din voinic) va ieşi fum, iar din cal – foc. Voinicul răspunde: „*Ce-a da Dumnedzău*! *C-o moarte sun dator la Dumnedzău*! (I, p. 386).

Povestitorul are, deci, sentimentul destinului, dar interpretează (actualizează) în coordonatele acestui *context generic* actele de curaj ale eroilor săi, în împrejurări concrete care delimitează contexte funcţionale diferite, reprezentând convenţii epice de mare frecvenţă în basmul fantastic: recuperarea valorilor furate, obţinerea unei probe pentru recunoaşterea faptelor săvârşite. În aceste condiţii, modelul „exemplar" (*Fiecare-i dator c-o moarte* – P.Gh., p. 21) este acomodat la contextul funcţional nu numai prin adaptarea structurii morfo-sintactice, ci şi prin substituirea semnificantului generic (*fiecare*, în alte variante *tot omul…*) cu semnificantul individual (persoana I singular a verbului în structura dialogată: replica eroului). Prin adaptare morfologică la context, sentinţa este personalizată şi riguros individualizată, pierzându-şi practic funcţia de metaforă generică şi, deci, valoarea de expresie paremiologică, prin totală dizolvare în context. Ponderea acestui „sentiment" al destinului în gândirea povestitorului este marcată şi prin apariţia repetată a unor expresii de tipul „…că-i aşe cum o dat Dumnezeu sfântu" sau „cum le-o lăsat Dumnezău sfântu" (ambele în *Drăgan Cenuşă*, I, p. 209-210, 222), sau „cum a da Dumnezeu" (în *Cu Busuioc Verde*, I, p. 301), care stau şi ele sub genericul *Ce ţi-e scris / în frunte ţi-e pus* (G.M., 1865).

(c) *Un copil alungat din casă* de mama vitregă, împreună cu sora lui, devine voinic-vânător. După ce îşi părăseşte sora, care încercase să-l omoare la îndemnul iubitului (dracul mascat în flăcău frumos), ajunge în satul (împărăţia) în care şarpele cu nouă capete păzea fântâna, unica sursă de apă, cerându-şi, periodic, jertfa de fată. Venise rândul fetei împăratului. Voinicul ucide şarpele şi îi taie vârfurile limbilor, ca probă de recunoaştere. Îi cere fetei să se întoarcă acasă şi să-l aştepte trei ani (durata drumului dus-întors până la locul unde îşi părăsise sora, de care i se făcuse

dor, echivalentă cu durata cătăniei în tinereţea povestitorului). Împăratul n-o crede pe fată când îi spune că un voinic a ucis balaurul. Îşi trimite armata în recunoaştere; constatând adevărul, oştenii se tem că împăratul le va tăia capetele pentru că ei nu fuseseră în stare să ucidă şarpele. Hotărăsc să-i spună că ei au săvârşit această faptă eroică şi iau drept dovadă cele nouă capete ale monstrului. Împăratul îi crede şi, drept pedeapsă, hotărăşte s-o mărite pe fata cea „mincinoasă" cu cel mai prăpădit ţigan din împărăţie. Când se împlineşte sorocul (fata recursese la subterfugii pentru a amâna nunta), voinicul se întoarce şi cere să fie repus în drepturi. La pretenţia oştenilor că ei au ucis şarpele, el îl întreabă pe împărat dacă cele şapte capete „au ceva în gură". „Atunci un împărat bătrân: – *Nici-o pasăre fără limbă nu poa' să trăiască*! Ia să cătăm noi, are limbili în gură?" (I, p. 194).

Nu am identificat propoziţia subliniată ca proverb în colecţiile consultate, dar aluzia la *Toată pasărea pe limba ei piere* (Hinţescu, 2740) este evidentă. În caracterizarea povestitorului (Iancu Duroi, 64 de ani), culegătorul notează: „…mare putere de interiorizare, se cufundă în lumea basmului şi trăieşte soarta personajelor, ritm larg în povestire, cu pauze în debitare, pare că s-ar gândi la alegerea cuvintelor, dar în realitate trăieşte cu putere emoţiile sugerate de faptele povestite; *dese aluzii la contemporaneitate, mai ales la experienţa lui grea*" (din război şi din lagărul de prizonieri). Într-un alt basm, în contextul aceleiaşi convenţii epice, care presupune subtextual o anumită tensiune dramatică, această „trăire" îl face pe povestitor să mediteze, transferând în frământările „textualizate" ale eroului elemente din propria sa experienţă: „Ăii!… – s-o pus pe gânduri (după ce ucisese zmeoaica) – Ce-am făcu, n-am făcu bine. N-am cerut un zapis în scris, nu nimic, iacă că i-am omorât! Cu ce dovadă o să mă dovedesc ieu, către frati-meu Haita-dân-Câmp, pă cum am răuşi şi-am omorât-o? Că ieu n-am în scris nimic! Nu mă crede. Ia să caut ieu colţu-ăla de piuă (vehicolul miraculos al zmeoaicei), ala ie bun, cunoscător, atâtea războaie câte-a trântit el cu ia, îl cunoaşte, atuncea m-a crede c-am ajuns la împărăţia iei, şi-am omorât-o, şi-i duc colţu ca izbândă, pă cum am omorât-o!" (II, p. 195, *Cu Cazarkina*).

În basmul supus analizei, aluzia la „experienţa concretă" a povestitorului este substituită cu aluzia la „experienţa

proverbului", care implică şi un context idiomatic semnificativ: în limbajul arhaic, inclusiv cărturăresc, limba = (şi) semn de recunoaştere a unui grup etnic, apoi limba = popor (precum în Eminescu: „Un sultan dintre aceia ce domneasc peste vreo limbă"). Este ceea ce am putea numi o *parafrază proverbială*, utilizată pentru a scoate la „structura de suprafaţă" tensiunea dramatică pe care convenţia epică (aici, context funcţional) o ţine sub tăcere. Parafraza nu este folosită spontan; ea devine pentru stilul povestitorului un „elaborat", pentru că o regăsim şi într-o altă variantă a aceluiaşi basm, înregistrată de la acelaşi povestitor, în acelaşi moment critic („Orice pasăre trebuie să aibă limba-n gură" – I, p. 194-195). Şi nu întâmplător aceluiaşi povestitor îi aparţin două dintre cazurile comentate pentru a proba „capacitatea de a construi enunţuri, în contexte genetice date", după modele pe care limbajul paremiologic le oferă: *Bogatu întotdea-una-i mai dăştept ca ăl sărac*; *Şi când moare omu, înghite un pahar cu vin*.

Ca şi în cazul povestitorului Gheorghe Zoltan, Iancu Duroi are o anume predispoziţie pentru formula paremiologică şi capacitatea de a o utiliza în mod creator. În basmul supus analizei, mai identificăm un proverb cu trei ocurenţe (la care se adaugă trei zicători). Înainte de a se prezenta la curtea împăratului, eroul trage *incognito* la o „mătuşă", pe care o roagă să meargă la fata împăratului să-i dea cerceii şi inelul luate de la ea după uciderea balaurului. Bătrâna acceptă, spunându-i că tot trebuie să meargă să-i dea darul de nuntă: „…să-i duc şi ieu ce am şi ieu acasă, *dă la mine puţin, dă la Dumnezeu mai mult*, îi duc şi ieu" (I, p. 188-189). Această expresie (atestată ca proverb în G.M., 3083) este repetată în momentul înmânării darului, ca formulă protocolară (I, p. 193); în acelaşi episod apare şi într-o a doua variantă a aceluiaşi basm, înregistrată de la acelaşi povestitor (I, p. 192), deci utilizarea ei nu mai rămâne un act spontan.

(d) *Tehnica parafrazei proverbiale* o regăsim la povestitorul Vasile Şora (56 de ani, cel mai bun povestitor din sat, povesteşte cu dinamism, foarte dramatic), combinată cu o altă tehnică prin care proverbul este situat la graniţa cu ghicitoarea. Un împărat, plimbându-se cu sfetnicii („ştabii") săi prin împărăţie, întâlneşte un moş căruia îi pune trei întrebări-şaradă şi primeşte la ele răspunsuri „cifrate", de asemenea în stil şaradă:

„Zâce:
– Departe-i departele?
– Hoo, domnu meu – zâce – până-ntră coarnele boiloru! – spune bătrânu.
Zâce către iel:
– Târziu te-ai sculat.
– Hoo – zâce – i-a şaptea oară! /…/ de cân m-am sculat şî m-am culcat şî m-am sculat, iară m-am culcat şî m-am sculat. Şî i-a şaptea oară – zâce către iel bătrânu.
Zâce:
– Am tri berbeci, moşule: pute-i-ei mulge?
Zâce:
– Ascultă, domnule! – zâce. – Dacă-i strungaşu bun, cine să deie-n strungă?" (II, p. 554-555).

Sfetnicii, sub ameninţarea că li se vor tăia capetele dacă nu dezleagă întrebările şi răspunsurile, cumpără secretul de la moş, dându-i fiecare câte o pungă cu galbeni:

(1) până unde vezi? – până în coarnele boilor (răspunsul este aparent denotativ, dar semnificaţia lui e mai subtilă; sunt bătrân, nu mai văd bine, „departe");

(2) a avut copil numai cu a şaptea muiere (întrebarea şi răspunsul conotate în acelaşi context idiomatic: *Cine se scoală de dimineaţă, departe ajunge*; moşul s-a „sculat" (s-a căsătorit) devreme, dar s-a căsătorit de şapte ori şi numai a şaptea oară (târziu) a avut copil;

(3) berbecii de muls sunt sfetnicii, de la care moşul a luat pungile cu bani, deci „a muls berbecii" (răspunsul şi întrebarea, conotate în acelaşi context, dar, de data aceasta, un context funcţional concret).

În triada întrebare-răspuns-decodare, răspunsurile încifrate au principalele caracteristici ale proverbelor parabolice (mai vag în cazul primului răspuns), contextele funcţionale neverbalizate vizând situaţii existenţiale ale interlocutorului: bătrân cu vederea slabă, un singur copil făcut la bătrâneţe, încă prea mic pentru a ieşi la arat, relaţia anecdotică cu sfetnicii împăratului. Această „tehnică" conversaţională se pare că a cunoscut o circulaţie destul de largă în spaţiul cultural românesc; o regăsim în poemul lui G. Coşbuc *Filozofii şi plugarul*. O vom reîntâlni şi în alt basm din antologia lui Ovidiu Bârlea (vezi mai jos).

În povestea lui Vasile Şora, lucrurile nu se opresc, însă, aici. Ca să se răzbune pe împărat, sfetnicii îi fură inelul. Un ţigan se oferă să-i ghicească în 40 de zile cine a furat inelul, cerând pe zi o gâscă grasă, o pită şi o halbă de vin. La ocările îngrijorate ale nevestei, ţiganul răspunde: „Fii tu proastă! Că *dăcâ' patruzăj de ai flămânz şi vai de zilele noastre, mai bine patruzăj de zile sătulu*, ş-apă omoară-ne apoi" (II, p. 558).

De data aceasta nu mai este parafrazat aspectul parabolic, ci modelul semantic şi sintactic al unor proverbe de tipul: *Decât o săptămână vrabie, / Mai bine o zi şoim* (Hinţescu, 894) sau *Decât toată vara cioară, / Mai bine-o zi şoim în vară* (Hinţescu, 905) şi altele de acest fel, toate sub genericul *Decât o mie de ani răi, mai bine unul bun* (G.M., 3001). Termenii parabolici ai proverbului sunt substituiţi, în parafrază, cu termenii proprii ai contextului funcţional. Este şi acesta un caz de infuzie totală a expresiei paremiologice în context. Sfetnicii (de data aceasta, patruzeci) se duc pe rând la ţigan cu cele cerute. La fiecare vizită, ţiganul le adresează cuvinte pe care ei, deja păţiţi, le interpretează ca aluzii. Temându-se să nu fie dezvăluiţi, aceştia îi cer ţiganului să-i salveze (sunt „mulşi" din nou) şi sunt sfătuiţi să bage inelul pe gâtul căţelului împăratului.

Mai departe, vrând să se convingă dacă ţiganul este într-adevăr ghicitor, sfetnicii ascund o vulpe în sac şi îl întreabă ce-i. Crezând că i s-a înfundat şi referindu-se la păcălelile de până atunci (gâştele şi raţele mâncate), ţiganul spune: „Bată-te, bată norocu /…/ cât umblaş, cât nu umblaş, pân coteţă şi p-âne fusăşi, pân streşinile oameniloru, multe găini şi raţe mâncaş, da ca acuma în sac nu umblaş" (II, p. 560-561).

Parafraza proverbială, după modele de genul: *Vulpea, cât e de vicleană, şi de multe ori cade în cursă cu toate picioarele ei* (Hinţescu, 3035), este ţesută în context prin semnificaţii şi aluzii multiple: locutorul gândeşte propria lui situaţie ca o încurcătură în care e pe cale să „i se înfunde", mizează totuşi pe efectul aluziei şi pe credulitatea naivă a interlocutorilor, de aceea nu dezvăluie „parabola" devenită obiect (vulpea în sac), dar interlocutorii amplifică aluzia, transformând „încercarea" (locutorului) în certitudine (sunt din nou păcăliţi) şi îl eliberează pe ţigan de constrângeri şi temeri. În această complexă „ţesătură", eroul

naraţiunii parafrazează, de fapt, nu unul, ci mai multe dintre proverbele despre şiretenia şi tertipurile vulpii, care includ aluzii la *umblat*, *coteţ*, *găini* şi *raţe mâncate*, cu deznodământul fatal, pe care uneori sau de multe ori îl evită: *Vulpea bătrână nu cade în cursă* (v. G.M., 8102-8116). Contextul funcţional (epic) este el însuşi astfel construit, încât să facă posibilă parafraza proverbială (vulpea ascunsă de sfetnici în sac).

Într-un singur basm ($7\,^1/_2$ pagini de text), clasat de Ovidiu Bârlea la „nuvelistice", povestitorul jonglează, sub presiunea contextelor create de el însuşi, cu parafraze proverbiale, puse exclusiv pe seama personajelor sale, a căror înţelepciune, respectiv şiretenie contrastează cu nepriceperea şi credulitatea sfetnicilor (celor ce dau sfaturi). Este semnificativ faptul că şi în cazul lui s-a atestat capacitatea de a construi enunţuri după modelele limbajului proverbial („Să faci o sută de buboi… să gată iei odată").

(e) *Tehnica parafrazei paremiologice* în triada întrebare – răspuns – dezlegare o mai întâlnim într-un basm nuvelistic despre un tânăr care se plânge că a făcut armata şi nu a apucat să-l vadă pe rege. Pleacă din sat cu scopul de a-şi îndeplini această dorinţă. Când ajunge la intrarea palatului, portarul (uşierul) îi cere jumătate din ce-i va da regele. Tânărul îi cere regelui să-i dea două palme. Îi dă şi el uşierului o palmă. Tras la socoteală de rege, răspunde: „Maiestate… Aşa sunt ăştia, linguşitorii ăştia… Că, cân m-o băgat înăuntru, mi-a zis să-i dau pă jumătate… pă jumătate i-am dat, că mi-ai dat două palme, i-am dat şi lui una… Dă l-am săturat şi pă iel… Ăştia *dă linge blidili* p-aici pă la… uşa dumitale… aşa-i trebue…" Regele, văzându-l isteţ, îi pune trei întrebări-şaradă, la care primeşte răspuns (rezumat):

> „– Mult ie dă la răsărit pân la apus?
> – Cale de o zi… dimineaţa răsare soarele şi seara apune.
>
> – …d-aici până pă lumea aialaltă ie mult?
> – …mult… cine-o plecat nu s-o mai întors îndărăt niciodată.
>
> – Dă la pământ pân la cer, tu ştii cât ie?
> – …nu ie mult aşa… c-acu înnorează, ş-acu plouă. Nu-nnorează az, să plouă poimâini…" (II, p. 578).

Regele îi cere să nu spună nimănui cele trei întrebări şi răspunsuri, dar Nicolae, eroul acestor întâmplări, le vinde colonelului, maiorului, căpitanului şi majurului din regimentul în care făcuse el armata, cerând câte cinci galbeni de la fiecare. La reproşul regelui, eroul răspunde tot printr-o parafrază proverbială de tip parabolic, în genul celei pe care am cercetat-o în exemplul anterior: „O vinit la mine trei gâşte. Patru le-am jumulit şi de pene, şî de fulji, şi le-am dat drumu…" (II, p. 580).

„Cale de-o zi", din primul răspuns, este o expresie frecventă în limbajul rural tradiţional pentru a măsura distanţa (drumul) prin timp, dar dimensiunile ei sunt relativizate, pentru că *De la răsărit la asfinţit de soare, se schimbă, se întoarce timpul de nu-l mai cunoşti* (G.M., 3087). În contextul povestirii, eroul pare să facă aluzie la această „întoarcere a timpului", raportând-o, însă, la evenimente concrete. El trăieşte câteva zile bogate în evenimente neaşteptate şi are prilejul să se răzbune, într-o singură zi, pe tot ce-i făcuseră majurul şi ceilalţi trei gradaţi în trei ani de armată.

Sentimentul veşniciei, exprimat prin substituirea lui „mult" cu „niciodată" în al doilea răspuns, domină proverbele despre viaţă şi moarte (v. Gh.P., p. 17-22), culminând cu *Mortul de la groapă nu se mai întoarce*, fiind contextualizat generic şi în interpretarea mitică a morţii ca „mare călătorie".

În schimb, relaţia cauzală nor/ploaie, generalizată în al treilea răspuns, nu este în acord cu multitudinea credinţelor despre starea vremii, multe dintre ele devenite sau consemnate în colecţii ca proverbe, pentru că, deşi cântatul de seară al cocoşilor prevesteşte ploaie şi nor (Zanne, 1681), un alt proverb spune că *Vântul adună norii şi tot vântul îi risipeşte* (G.M., 7982), deci nu orice nor aduce ploaie. Înţelepciunea interlocutorului este în acest context trădată.

(f) *Un mod special de utilizare* a proverbelor în context narativ îl reprezintă povestirile despre un personaj care cumpără trei sfaturi de la un bătrân şi le verifică, cu sau fără folos, în practică (caz semnalat şi comentat în *Texte dialectale. Muntenia*). Un copil orfan câştigă trei galbeni muncind un an la un gospodar şi pleacă „în lume". Pe drum, întâlneşte un unchieş (moş), care nu-i răspunde la bună-ziua pentru că vorba lui e scumpă: „Io dacă spui o vorbă la cineva, trebe să-m dea un galben". Copilul dă cei trei galbeni câştigaţi pe trei vorbe:

„Câte zile-i avea tu,
vita ta pă mâna altuia să n-o dai,
nevasta pă credinţă să n-o iei,
sicretu tău să nu ţi-l ştie nimenea".

Băiatul omoară un turc şi-i ia calul, hainele şi banii (bani mulţi). Se reîntoarce la stăpân şi, când îi vine vremea, se însoară, stăpânul fiindu-i naş. Încalcă deliberat primele două sfaturi pentru a le verifica, împrumutându-i naşului iapa şi trimiţându-şi nevasta singură la o nuntă, cu pruncul după ea. Încălcarea sfaturilor se dovedeşte a fi foarte păgubitoare, putând aduce nenorociri pe care eroul le evită, însă, urmărindu-i în ascuns pe răufăcători (naşul, nevasta şi soacra). Dezvăluind cu probe minciuna prin care naşul îşi ascunsese lăcomia, apoi necredinţa femeii, îi pedepseşte pe răufăcători bătându-i zdravăn şi alungându-i din casă. Pentru el, situaţia se redresează complet datorită respectării celui de-al treilea sfat (II, p. 534-553).

Într-o variantă înregistrată de la acelaşi povestitor (Gh.M. Rădoiaş, excelent povestitor de snoave, mare putere de actualizare, raportare permanentă la întâmplările din viaţa obişnuită), cele trei sfaturi sunt repetate în final, pentru a li se confirma vechimea, înţelepciunea şi permanenta actualitate: „Şi de-atuncea a rămas povestea: câte zile-i avea, să nu iei… nevasta pă credinţă, câte zile-i avea, să nu-z dai vita pă mâna altuia, şi câte zile-i avea, sicretul tău să nu-l ştie nimenea" (II, p. 552-553).

Statutul paremiologic al celor trei sfaturi (proverbe imperative, cu caracter normativ) nu mai trebuie testat prin înregistrarea lor în colecţii, pentru că este confirmat de contextul narativ însuşi: vorbe din bătrâni, evaluate în galbeni (vag context genetic), adeverite de experienţa practică.

În ***Folclor din Dâmboviţa***:

(a) *O fată de împărat*, alungată de acasă în urma unei calomnii, după trei ani de supravieţuire în „Pădurea Neagră", *se sălbăticeşte*. O găseşte feciorul unui alt împărat, plecat la vânătoare însoţit de cei nouă vânători ai lui. Reacţia unuia dintre vânători către feciorul de împărat: „Ia uite ce este înaintea noastră. O fată *sălbatică*! O 'mpuşcăm?" Dar feciorul de împărat, văzând că era

frumoasă-foc, se hotărăşte să se căsătorească cu ea. Calificativul „sălbatică", atribuit fetei, este reluat imediat în comentariul povestitorului şi explicat: „Şi ia cum *să sălbăticise* dă oameni… şedea mai mult sfiită rău".

După ce naşte un copil cu totul şi cu totul de aur, plictisită de prea mult stat în casă, tânăra soţie îi cere soţului ei să o scoată la plimbare. Bărbatul însă nu are timp de plimbare şi o trimite numai pe ea, în tovărăşia celor nouă vânători ai lui. Aceştia, poftind la frumuseţea ei, o duc tot în Pădurea Neagră şi, când vor s-o ucidă, pentru că refuză să se culce cu ei, după ce-i uciseseră întâi copilul, ea se face nevăzută în spatele copilului. Un vânător reacţionează uimit: „Ei, n-am ştiut cu cine am intrat noi în cârd. N-a minţit cine a zis că *cu sălbatecu din pădure niciodată să nu te pui*".

Expresia este reluată sub formă interogativă (zicătoare) în explicaţii pe care vânătorii le dau feciorului de împărat când acesta întreabă unde îi sunt soţia şi copilul: „Ei, împărate! *Te pui cu omu sălbatec din pădure*? Când a-nceput să cunoască ea locurili pă unde am dus-o noi în pădure, cine-a mai văzut-o?"

Este reluată apoi şi în finalul basmului, repovestit de fată, în dublu context. Unul dintre vânători, după ce fata se face nevăzută, îi reproşează celui care avusese iniţiativa: „Bă, ai văzut /…/ ce-ai făcut? *Te pui cu omu sălbatic*? /…/. Când a ajuns înapoi la-mpărăţia ei, întreabă împăratu dă doamna lui şi de copil, atuncea-i povesteşte: «Ei, împărate, *te pui cu omu sălbatic din pădure*? Când am început s-o ducem noi şi-a cunoscut drumurile pă unde-am dus-o, ia-o dacă mai ai de unde! C-a pierit din faţa noastră cu totu»" (p. 36-55).

În prima formulare, expresia subliniată este introdusă conştient în context ca proverb a cărui valoare de adevăr este reconfirmată prin experienţa concretă (păţania) a celor nouă vânători („n-a minţit cine a zis că…"), fiind, însă, anticipată de insistenţa cu care fetei i se atribuie calitatea de „sălbatică". Sub presiunea contextului, varianta generică identificată în colecţii (*Cu nebunul nu glumi* – P.Gh., p. 398; *Cu nebunul nu-ţi pui nici în clin, nici în mânecă* – Hinţescu, p. 767) se particularizează, fără să devină, însă, parabolică, datorită statutului ambiguu al referentului (fată de împărat – sălbatic din pădure).

Corelată cu stilul formular al basmului şi cu structura discursului epic, proverbul, relativ improvizat prin adecvare, ar

consona cu poveţele pe care uneori eroul le primeşte, înainte de a porni la drum, de a evita tovărăşia oamenilor „însemnaţi" (omul spân, omul roş), pentru că *Omul rău, ca toţi să-l vază, / Dumnezeu îl însemnează*.[32] O asemenea povaţă îi este adresată şi lui Harap-Alb după ce, depăşind probele la care este supus, se dovedeşte apt pentru îndeplinirea unei misiuni eroice: „…ţine minte sfatul ce-ţi dau: în călătoria ta */…/ să te fereşti de omul roş, iară mai ales de cel spân, cât îi puté; să n-ai de-a face cu dânşii, căci sunt foarte şugubeţi*".[33]

Aşa cum este formulat de bătrânul împărat, sfatul are o certă valoare de expresie paremiologică, uşor parafrazată şi motivată în microcontext („căci…"). În structura narativă a basmului, el este investit, însă, cu o funcţie epică, similară cu interdicţiile mai categorice a căror încălcare declanşează conflictul nucleic al unui număr mare de basme. În textul pe care îl analizăm, funcţia paremiologică a „poveţei" o prevalează pe cea epică: sfatul nu mai este formulat ca „prevenire", de nerespectarea căreia depinde cursul acţiunii, ci într-un moment de surpriză, venind de undeva din afara textului (acel „cineva" care „bine a zis" nu este actant al naraţiunii). Prin subiect şi semnificaţie, expresia, utilizată în mod conştient ca proverb, se detaşează şi de contextul interdicţiei ca funcţie a basmului fantastic, dar şi de semnificaţia proverbelor despre „nebun". „Omul sălbatic din pădure" ne trimite mai degrabă spre „fata sălbatică" din baladele fantastico-mitologice despre Gruia lui Novac sau Iovan Iorgovan, fată a muntelui, a pădurii sau a luncii, crescută într-un spaţiu interzis sau inaccesibil eroului pământean, cu care eroul se luptă şi este de regulă învins. Această fată poartă în multe variante însemnele purităţii, conflictul fiind generat de atentatul, uneori simbolic, la pudoarea feciorelnică. Acest „context cultural" este valorizat de povestitor numai prin elementele direct conectabile cu naraţiunea pe care o spune (contextul funcţional): eroina acestei naraţiuni nu este o „fată sălbatică" prin origine, ci capătă acest atribut în urma izgonirii şi izolării ei în spaţiul „sălbatic" al pădurii, datorită falsei nerecunoaşteri a „purităţii" ei.

(b) *Un basm nuvelistic* despre ursită, înregistrat de la o povestitoare cu vădită preferinţă pentru un stil expresiv bogat, care îmbină expresia tradiţională (stereotipă) cu expresia spontană (creată *ad-hoc*), devine un context predilect pentru performarea

limbajului paremiologic. În cele nouă basme înregistrate de la această povestitoare (Vasilica Samfir, 79 de pagini de text), am identificat două proverbe şi şapte zicători, concentrate, cu o singură excepţie, într-o scurtă naraţiune intitulată *Ursita* (5 pagini de text):

„O fost odată-ntr-un sat o păreche dă oameni tare cumsecade. În câţiva ani dă când să luaseră, n-avuseseră aproape dăloc parte dă bucurii, *vorba din bătrâni*: *necazurile nu cad pă pietre* [le mureau copiii la scurt timp după naştere]. Acu' femeia aştepta ceasu' binecuvântat să-l nască pe al patrulea, dar *n-o ţânea pământu' dă frică* […] Trei zile şi trei nopţi moaşa nu să mişcase dă lângă biata femeie, care sta pierită să nu mai păţească iar ce mai păţise. Şi fiindcă *mai fusese muşcată de şarpe*, îşi trimise bărbatu' la popă să-l roage să stea zilili astea numa în genunchi în biserică şi să se roage pentru sănătatea ălui dă va veni /…/; în cea dă a treia noapte, îi abătu femeii să nască. Era o noapte neagră ca funinginea şi urla pustia dă *ţi se făcea păru măciucă*".

După ce se naşte, copilului i se urseşte că va trăi cât tăciunele din sobă; părinţii iau tăciunele şi îl păstrează cu grijă într-o basma:

„Copilu creştea *văzând cu ochii*, frumos, arnic, dăştept – vorba aceea: alam dă părinţii care l-au făcut.
Când îi veni vremea, îşi găsi o fată pă potriva lui şi-şi înjghebară o gospodărie *ca un pahar*, gard în gard cu casa părintească.
Ba le dădu Dumnezeu şi doi fluturi de copii, un băiat şi-o fată, cum stă bine unei gospodării întemeiate.
Ei, dar *soarili – că e soare şi tot nu scapă dă nori şi dă furtună* – da' ei? Nici lor nu le-a fost bucuria deplină. Într-o zi, cade bolnavă femeia, uite-aşa dân enin. Nu boli mult, da sâmţi ea că *i se scurtează funia la par*.
Bărbate, ai grijă dă tăciune".

Când, printr-o întâmplare banală, tăciunele se stinge şi e aruncat la gunoi, bărbatul, care aducea lemne de la pădure, este găsit mort în căruţă: „I se-mplinise bietului om ursita" (p. 248-252).

Predilecţia pentru stilul expresiv este evidentă în fragmentele citate, ca şi înclinaţia spre meditaţie, mai ales în enunţul ce încheie povestirea.

Ambele formule paremiologice identificate pe parcursul naraţiunii – „necazurile nu cad pă pietre" şi „soarili că e soare şi tot nu scapă dă nori şi dă furtună" – se înscriu în contextul generic

al proverbelor despre soartă, noroc şi ursită, cu toate rezonanţele lui în basm, legendă şi cântecul liric. Prima este înregistrată în colecţii în forme cu subiect variabil, care trimit la alte contexte generice (*Blestemul nu cade niciodată pe pietre* – G.M., 1449). Adaptat semantic la contextul concret („necazurile" în loc de „blestemul"), proverbul încheie o secvenţă introductivă a naraţiunii, care se înscrie şi ea în paradigma „om fără noroc", în care „om necăjit", „om lovit de necazuri" reprezintă variante sinonimice, generalizând polul negativ al unui destin marcat dramatic de contrastul dintre reuşită („oameni tare cumsecade, căsătoriţi") şi eşec („n-avuseseră dăloc parte dă bucurii"). Acest conflict domină întreaga naraţiune, nu numai prin natura întâmplărilor povestite (un destin reuşit întrerupt brutal de împlinirea ursitei), ci şi la nivel stilistic. Al doilea proverb (variantă la *Soarele că e soare şi nu poate încălzi toată lumea* – G.M., 6829), situat la graniţa dintre două serii relativ distincte de secvenţe narative, semnalează începutul declinului într-o viaţă până atunci în plină ascensiune. Varianta reconstruită practic de povestitoare, sub presiunea contextului funcţional, reprezintă un caz semnificativ de conversiune simbolică: declinul destinului nu rămâne proiectat asupra lumii, ca în varianta-model („nu poate încălzi toată lumea"), ci este reproiectat simbolic asupra astrului însuşi („nu scapă dă nori şi dă furtună"). Stilistic, reuşita este marcată prin metafore create în context („gospodărie ca un pahar", „doi fluturi de copii"), în timp ce declinul, sau teama de declin, prin expresii consacrate (zicători): „i se scurtează funia la par", „ţi se făcea păru' măciucă", „mai fusese o dată muşcată de şarpe".

4. Analizele de caz efectuate pe texte orale de diferite tipuri conduc la constatări care infirmă sau corectează, cel puţin în parte, ipoteze şi interpretări fundamentate mai mult pe intuiţie sau pe deducţii operate prin considerarea proverbelor ca atare, fără o investigare a relaţiilor ce se instituie când sunt utilizate în acte concrete de comunicare. Orice vorbitor cu un anumit nivel de cunoaştere a limbajului paremiologic are competenţa potenţială de a-l utiliza; cercetătorul, în tentativa de a trece de la simpla cunoaştere la înţelegerea resorturilor acestui limbaj, a raţiunii lui de a fi şi a modului lui de funcţionare, evaluează, de multe ori, un

model propriu de conexare şi semnificare a expresiei paremiologice la acte de comunicare posibile.

În actele concrete de comunicare, utilizarea unui proverb şi efectul produs reprezintă, pentru fiecare caz în parte, o experienţă (şi o strategie) comunicaţională particularizată, atât prin selecţia operată de locutor, cât şi prin dirijarea semnificaţiei şi efectului perlocuţionar scontat. Un vorbitor abilitat în limbajul paremiologic dispune de mai multă libertate în manevrarea unui proverb (sau zicători) decât în manevrarea unui cuvânt. Această libertate este limitată, în primul rând, prin statusuri de ordin individual: achiziţia proprie a vorbitorului, nivelul lui cultural, capacitatea de înţelegere şi propria experienţă de viaţă.

Contextul funcţional proverbial poate fi de dimensiuni variabile, de la contextul imediat până la dimensiunile unui întreg discurs (text), el însuşi de dimensiuni diferite, sau chiar cu implicaţii extratextuale sau reflexe într-o pluralitate de texte. De la caz la caz, proverbul poate corespunde uneia sau mai multor situaţii semnalate în context.

Tipurile de contexte funcţionale identificate în corpusurile de texte supuse selectiv analizei nu favorizează ideea premeditată că proverbele s-ar alinia preferenţial enunţurilor (discursurilor) aparţinând „stilului artistic" al limbajului popular. O tipologie a contextelor funcţionale, pe un corpus relativ delimitat, nu poate fi operată decât pe eşantioane cu caracteristici proprii şi comportă un grad accentuat de aproximaţie, deoarece:

a) antologiile de texte dialectale (singurele care ar permite o asemenea tipologie) sunt alcătuite pe criterii diferite în ceea ce priveşte selecţia tipurilor de texte, în funcţie de cerinţele propuse subiecţilor;

b) nu se poate vorbi, în aceste antologii, de o reprezentare proporţională a diferitelor tipuri de texte, în raport cu care să se poată aprecia frecvenţe diferite ale utilizării expresiilor de tip proverbial, determinate de caracterul fiecărui tip de text;

c) dimensiunile textelor înregistrate/transcrise sunt trasate artificial, actul verbal concret fiind declanşat experimental, şi nu de o cerinţă reală de comunicare (acest caracter experimental are implicaţii şi asupra calităţii textului comunicat).

Aceste dezavantaje nu exclud, totuşi, posibilitatea unor constatări şi aprecieri pertinente în ceea ce priveşte categoriile de

mesaje orale care favorizează, în grade diferite, opţiuni pentru utilizarea limbajului proverbial (luând în consideraţie şi zicătorile):

– în ***Graiul nostru***:

- povestiri – memorat, amintiri – 21 ocurenţe;
- relatări (aprecieri) despre viaţa socială – 12 ocurenţe;
- relatare istorică – 4 ocurenţe;
- relatare etnografică – 2 ocurenţe;
- text folcloric (basm, povestire, snoavă) – 16 ocurenţe;

– în ***Texte dialectale. Muntenia*** (vol. I, II):

- relatare autobiografică – 31 ocurenţe;
- relatare autobiografică cu caracter de întâmplare – 10 ocurenţe;
- relatare de întâmplări trăite (nu cu sens autobiografic) – 10 ocurenţe;
- relatare etnografică (obiceiuri, munci, ocupaţii) – 22 ocurenţe;
- activitate cotidiană (ce ai făcut ieri şi azi) – 2 ocurenţe;
- basm, poveste – 3 ocurenţe.

Se poate observa că primul loc, în această foarte aproximativă statistică, îl ocupă relatările autobiografice (amintirile), care se referă la durate mai lungi din viaţa subiectului, consemnând acumulări de experienţă; în schimb, în relatările care se referă la întâmplări izolate, dar tot cu semnificaţie autobiografică, ponderea limbajului proverbial este mai scăzută. La polul opus, se situează, însă, relatările despre viaţa cotidiană, privind comportamentul de rutină, chiar dacă diferit de la o zi la alta, care nu solicită în vreun fel interesul conversaţional al locutorului; sunt succesiuni de acte cu semnificaţie pentru un schimb de informaţii: (*ieri*) „Auleo, ce să fac? / am săpa neşte varză / … / am scăldat fata / am spălat rochiţele…; az? tot aşa / măturai bătătura că fag gâştele gâniieţ // Scăldai fata / îi spălai tot aşa rochiţele…" (T.D.M., I, p. 189). Sentimentul subiectului că nu are nimic de spus este uneori servit interlocutorului ostentativ, stereotipia vieţii cotidiene consonând perfect cu stereotipia expresiei: „Şi azi? / mai pune furceriu la log / mai pune sapa / mai fă p-aea / mai fă p-ailaltă / … / câte uomăneşti! / …fără fhir / nu mai ştiu" (T.D.M., I, p. 468).

Nu am insistat fără motiv asupra acestei categorii de texte, practic inerte la limbajul proverbial; în actele de comunicare provocate prin stimuli exteriori sistemului de situaţii care angajează, de regulă, schimbul firesc de mesaje, ele au caracterul cel mai artificial. Insul rural are o înclinaţie firească pentru a povesti (sau relata) întâmplări din viaţa lui, unele mai vechi (amintiri), altele mai recente, de a povesti evenimente mai deosebite la care a asistat sau despre care a aflat; îi place să vorbească, în general, despre lucruri şi fapte care prezintă un anumit interes, au un tâlc ce trebuie scos în relief, îl afectează sentimental sau moral. E mai puţin obişnuit, sau poate cu totul neobişnuit, să dea un „raport" despre ce a făcut „ieri şi azi" sau să ceară, prin întrebări, informaţii de acest gen. Nici protocolarul „Ce mai faci?", care urmează sau substituie o formulă de salut, nu este obişnuit în comunicarea rurală curentă; când două persoane se întâlnesc, cererile de informaţie au de regulă o ţintă concretă, determinată de un interes anume sau de curiozitate (de exemplu: „Ce mai faci, Moromete? Ai terminat, mă, de sapă?" – *Moromeţii*, 1955, p. 8; „Bună dimineaţa, mătuşe! – Bună dimineaţa, maică! Ei! 'Ce, ai făcut ceva?" – T.D.M., II, p. 349).

De aici se poate trage o concluzie destul de clară asupra situaţiilor de comunicare care favorizează sau nu utilizarea limbajului proverbial, în funcţie nu numai de natura mesajului, ci şi de poziţia şi atitudinea interlocutorilor. S-ar putea afirma că anumite categorii de acte concrete de comunicare (de felul celor menţionate în statistica aproximativă) creează contextele funcţionale potenţiale pentru utilizarea unor expresii paremiologice, în timp ce altele, nu. Este interesant de menţionat, în acest sens, şi faptul că contextele „vidate de proverb" (despre care am vorbit) sunt reprezentate substanţial tot de relatările cu caracter autobiografic, cele mai favorabile, deci, efectului proverbial (în T.D.M., 19, faţă de 4 în relatări etnografice şi cu totul sporadic sau absente în alte tipuri de texte). Apariţia sporadică sau absenţa acestui fenomen evidenţiază şi ea tipuri de mesaje (altele decât cele pur artificiale) lipsite de o înclinaţie potenţială faţă de expresii sentenţioase sau parabolice.

Afinitatea potenţială nu reprezintă, însă, factorul determinant în performarea efectului proverbial, rolul hotărâtor revenindu-i

individului abilitat în acest sens. De la majoritatea covârşitoare a subiecţilor chestionaţi în T.D.M. (peste 500), s-au înregistrat tipuri de texte pe care le-am considerat apte potenţial pentru asimilare de expresii paremiologice, dar numai 50 dintre ei au recurs selectiv la acest procedeu. Acelaşi lucru se poate observa şi în ceea ce priveşte nivelul de expresivitate a discursului, înclinaţia spre „povestire" şi „limbaj colorat" devenind manifestă la un număr mult mai restrâns de subiecţi faţă de cei care doar „relatează" evenimentele sau întâmplările, chiar şi atunci când reproduc basme sau alte categorii de proză orală.

Nu numai performanţa paremiologică în sine, ci şi (chiar mai ales) asimilarea aspectelor contextuale generice depind în primul rând de locutor, dar şi de interlocutor. Opinia că „vorbitorul unei limbi nu este liber să folosească într-un anumit moment al enunţării orice proverb sau orice expresie fixă din depozitul memoriei sale"[34] este imprecisă şi irelevantă pentru evaluarea posibilităţilor de selecţie care-i permit emiţătorului un grad mai mare sau mai restrâns de libertate. Într-un context ca: „Oasele mele s-au dedat cu munca, nu să vaită, nu să supără că le pui" [T.D.M., b]*, apelul la varianta-proverb „Căruţa nu mai scârţâie dacă ie unsă mai dân timp" pare surprinzătoare. În majoritatea colecţiilor, variante ale acestei expresii sunt clasate sub titlul „Despre legi, judecăţi, ocârmuitori, strâmbătăţi şi dreptate" (*Judecătorul e ca osia de car: cum o ungi, nu mai scârţâie* – Gh.P., p. 346). În *Povestea vorbii*, întâlnim două variante în relaţie de subordonare, sub titlul „Despre pricini şi judecăţi": „Dacă vrei să nu scârţâie carul, unge osia, / Că, / Dacă o ungi, merge mai bine".[35]

Acest câmp semnificativ este atât de înrădăcinat în tradiţie şi în uzul curent, încât în *Dicţionarul Explicativ al Limbii Române*, expresia „a unge osia să nu mai scârţâie (carul)" este definită prin „a mitui". În cazul analizat, vorbitoarea utilizează, însă, acest proverb într-un context care îl îndepărtează substanţial de semnificaţia lui curentă, conferindu-i valoare pozitivă şi subsumându-l unui context generic cu totul diferit, integrându-l, deci, într-o paradigmă paremiologică la fel de puternic distanţată de cea implicată de sensul curent:

* Între paranteze drepte […] sunt indicate poziţiile la care au fost analizate, în paginile anterioare, cazurile de referinţă.

Cu vremea toate se fac bune (Gh.P., p. 223);
Năduşala scoate boala (*ibidem*, p. 260);
Lucrul face sănătate, / Trândăvia tot păcate (*ibidem*, p. 273);
Cheia umblată nu se rugineşte (*ibidem*, p. 273) etc.,

faţă de:

Legea înainte, şireţii după ea (Gh.P., p. 346);
Judecătorul mănâncă miezul şi împricinaţii coaja nucii (*ibidem*);
Prieteşugul judecătorului e pe genunchi, ca al turcului (*ibidem*);
Asta-i cumpăna, săraca (*ibidem*); *Judecata-i cu nasul de ceară* (Gh.P., p. 317),

etc. (pentru sensul curent, negativ, al proverbului în discuţie).

Se produce astfel o veritabilă conversiune semantică, determinată, foarte probabil, de anumite conotaţii ale verbului „a scârţâi", care trimit la sensul de boală (în *DEX*, e indicat, ca sens conotativ, „a nu se simţi bine, a o duce rău cu sănătatea").

Fenomenul de conversiune semantică a proverbelor, în actele concrete de comunicare, pare să fie destul de frecvent, de vreme ce l-am întâlnit destul de des în puţinele cazuri analizate (*Capul ce se pleacă sabia nu-l taie* [G.N., k]; *Sângele apă nu se face* [G.N., m]; *A dat cinstea pe ruşine* [G.N., k]; „Ăşti de azi nu te bate cu băţu, da te frige cu fapta" [G.N., d]). Situaţiile menţionate semnalează utilizarea proverbelor respective în contexte funcţionale cu totul „netradiţionale" faţă de uzul curent sau faţă de semnificaţiile indicate în colecţii, contexte care inversează valorile etice statuate prin consens colectiv. În asemenea situaţii, contextul funcţional deturnează sensul statuat al proverbului, remodelându-l în raport cu statutul, comportamentul şi intenţiile locutorului în contextul relaţiilor lui cu interlocutorul. Proverbele despre femeia nebătută se referă, de regulă, la situaţii în care bărbatul este victima, iar femeia – agentul nociv. Când un astfel de proverb este rostit de un bărbat beţiv la adresa nevestei care îl mustră [G.N., m], rolurile se inversează, efectul perlocuţionar fiind determinat tocmai de această inversare a rolurilor.

În mod similar pot fi identificate şi fenomene de conversiune simbolică, cu efecte semantice în chiar interiorul enunţului proverbial, atunci când enunţiatorul îi schimbă termenii consacraţi, sub presiunea contextului funcţional:

„Necazurile nu cad pă pietri" [F.D., b], în loc de *Blestemul nu cade niciodată pe pietre* [G.M., 1449];

„…Soarâli că e soare şi tot nu scapă dă nori şi dă furtună" [F.D., b], în loc de *Soarele că e soare şi nu poate încălzi pe toată lumea* [G.M., 6829].

Situaţii poziţionale speciale apar în naraţiunile în care proverbele (sau enunţuri de tip proverbial) sunt formulate, în poziţie iniţială, ca sfaturi pe care un bătrân le comunică unui locutor tânăr, confirmate prin experienţe individuale sau experimente provocate intenţionat şi reformulate, cu sens concluziv, în poziţie finală [G.N., comentariul final, p. 192-193; A.P.P.E., f – tânărul care cumpără trei sfaturi de la un bătrân], sau în triada întrebare – răspuns – decodare, ca tehnică conversaţională intenţionat ambiguă, în care primii doi termeni apar în poziţie iniţială, sub formă de întrebare-şaradă (ghicitoare) – răspuns-şaradă, puternic ambiguizată, iar răspunsul, ca dezambiguizare totală, în poziţie finală [A.P.P.E., d, e].

Sunt semnalate şi situaţii în care contextul funcţional este astfel elaborat, încât să favorizeze utilizarea unui anumit proverb, potenţându-i efectul perlocuţionar. În povestea despre ghicitorul pretins, termenii proverbului referitor la vulpea prinsă în capcană [A.P.P.E., d] sunt anticipaţi în context ostentativ, prin aluzii repetate la şiretenia, abilitatea şi tertipurile protagonistului. Intenţia anticipării nu aparţine, însă, locutorului textual, care nu face altceva decât să-şi asume riscul, să spere şi să reacţioneze spontan, aproape inconştient, în momentele-cheie, ci „autorului" care a elaborat textul, povestitorul şi, mai ales, Emiţătorul-Tradiţie. În mod similar poate fi interpretată şi expresia de rezonanţă proverbială despre omul sălbatic din pădure, cu care nu trebuie să te pui, din basmul despre fata de împărat alungată în pădure şi devenită „fată sălbatică" [*Folclor din Dâmboviţa*, a].

Multe dintre cazurile analizate pun sub semnul întrebării sau, cel puţin, relativizează definirea proverbelor ca „formule fixe". Stabilitatea enunţului paremiologic poate fi considerată, ca factor definitoriu, numai la nivelul codului virtual şi este consacrată, prin efect exterior uzului concret, în colecţii şi dicţionare, din raţiuni de ordin metodologic. Dacă se poate afirma, cu un anumit grad de certitudine, că stilul proverbului reclamă similitudini cu stilul

contextului funcţional, reversul acestei afirmaţii este şi el îndreptăţit: stilul contextului funcţional reclamă similitudini *cu* şi exercită presiuni *asupra* stilului şi structurii proverbului, aspectul topic fiind cel mai afectat. Vorbitorii abilitaţi în utilizarea limbajului paremiologic îşi permit o mare libertate în mânuirea proverbelor pentru adaptarea lor la context (tehnici contextuale variabile până la individual), capacitatea de acţiune a contextului fiind determinată de gradul de organizare a expresiei şi de dimensiunile lui. „Formula fixă" se impune mai autoritar atunci când proverbele sunt introduse în context printr-un enunţ iniţiator, el însuşi variabil („vorba aceea", „vorba ăluia", „după cuvântul din vechime"), dar nu în mod absolut, enunţul iniţiator putând fi modificat în stil individual sau sub presiunea contextului funcţional („cum e vorba", „adevărată-i vorba că…", „la noi cică…", „sunt nişte babe la noi aici-şa / şi i-o zâcătoare / cică…" [T.D.M., g]; „n-a minţit cine a zis că…" [F.D., a].

Printre modalităţile de adaptare contextuală care determină modificări substanţiale ale structurii proverbului ca „formulă fixă", am semnalat:

– adaptarea la stilul şi topica contextului funcţional („nu mai înveţi tu calul bătrân d-aiş nainte" [G.N., c])

– conexarea nemijlocită a termenilor proverbului cu corelativi imediaţi ai contextului funcţional („că zâceam să prind şî pă una şî pă alta, să ţin doi pepini într-o mână" [T.D.M., g]);

– acelaşi procedeu (conexare nemijlocită) realizat prin interferarea proverbului cu termenii contextului funcţional şi raportare pe secvenţe la datele acestuia („ş-a dat uasili / iele să dau: ş-aşa / ş-aşa / că acu nu mai scârţâie căruţa dacă… ie unsă mai dân timp ia nu mai scârţâie / ia merge lin aşa / tot aşa şî uasâle mele-o-făcut / dacă să-nvăţa cu munca / nu să supără că le pui…" [T.D.M., b]); prin această tehnică, proverbul este comentat şi decodat în context, eliminându-se orice posibilitate de ambiguitate;

– aluzia la proverb, fără enunţarea lui integrală, parafraza aluzivă („…la cazan ear, altă muncă / că… fără muncă nu se poate nij mânca / nij bea" [T.D.M., d]);

– tehnica parafrazei proverbiale (pe larg comentată la [A.P.P.E., c, d, e, f]).

Uneori, disiparea şi intercalarea termenilor proverbului cu secvenţe ale contextului funcţional sau parafraza aluzivă sunt atât de accentuate, încât numai adevărul exprimat (intenţia de generalizare) sau implicarea transparentă a unor componente simbolice ne mai permit să reconstituim apelul la un enunţ paremiologic.

Capacitatea de acţiune a contextului funcţional asupra structurii enunţului paremiologic depinde în mare măsură şi de poziţia lui contextuală. În raport cu contextul nemijlocit, imediat, această poziţie este variabilă, dar cu ponderi semnificative. Din totalul cazurilor analizate (35), ponderea cea mai mare se constată pentru poziţia mediană, intercontextuală (20 de cazuri), urmată de poziţia finală, epifonemică (12 cazuri), apoi, la mare distanţă cantitativă, poziţia iniţială (numai 3 cazuri). Numărul relativ mic de cazuri analizate nu favorizează, însă, concluzii categorice în această privinţă, cu atât mai mult, cu cât unele situaţii de poziţie iniţială şi mediană sunt ambigue.

În poziţie iniţială, proverbul anticipează semnificaţiile contextului la care este aplicat, motivând adoptarea unei decizii [T.D.M., g]: „flăcăul trece di dooşcinj di ani / …îl însoară babele…" – hotărârea şi demersurile pentru căsătorie, sau anunţându-i tensiunea dramatică [F.D., b]: „…dar soarili că e soare şi tot nu scapă dă nori şi dă ceaţă" – declanşarea evenimentului care duce la împlinirea destinului tragic). În asemenea cazuri, adevărul proverbial este validat de context, dar nu acesta este scopul urmărit, ci pregătirea interlocutorului pentru receptarea (interpretarea creativă) a mesajului care urmează. Am semnalat, însă, şi situaţii în care proverbe care deschid un context – situate, deci, în poziţie iniţială – au conexiuni sensibile şi cu contextul anterior, chiar dacă nu sunt explicite intenţional în raport cu el (nu au un efect concluziv, epifonemic). În cazul [G.N., j], proverbul („…prostia din născari nişiodată leac nu ari") are o funcţie iniţiatoare faţă de episodul pe care îl premerge („după ce a halit carne de oaie şî o cofî di gin", ţiganul pleacă cu toată familia lui să prindă nişte peşte), dar este legat semantic şi de contextul care îl precedă (cumpără oaia în schimbul unei comori de aur), asumându-şi şi o funcţie intercontextuală (mediană).

În poziţie mediană, este mai puternică funcţia de argumentare, nevoia de convingere, mai ales în situaţiile în care această poziţie nu implică nici un fel de ambiguitate, cum se întâmplă în cazul soţului care resimte consecinţele neprevăzute ale răsfăţării soţiei: „…o alintasem / sita nouă… / în cui să ţini / aşa-i? // aşa // măi, cum să fac eu / s-o dezalint?" [T.D.M., f], sau în cazul confruntării inegale dintre femeia nevoiaşă şi prefect, unde proverbul *Capul plecat sabia nu-l taie* este situat între avertisment şi încălcarea lui [G.N., k]. În multe situaţii, însă, poziţia mediană este ambiguă, proverbul enunţat având şi un efect concluziv (epifonemic) faţă de secvenţa contextuală precedentă, dar şi un rol iniţiator în raport cu secvenţa contextuală ulterioară: în cazul omului sărac căruia împăratul îi propune căsătoria cu fata lui (convenţia epică a basmului fantastic puternic desemantizată), enunţul „nu să loźeşti petic cu sac" are un efect concluziv în raport cu contextul anterior, dar este şi motivator al deciziei care urmează (iniţiază o nouă secvenţă contextuală).

În poziţie finală, proverbul are un caracter concluziv, experienţa anecdotică relatată în context fiind confirmată prin semnificaţiile unui experiment social confirmat de tradiţie, cu intenţie moralizatoare (în sens larg): sentimentul tenacităţii riscante („Românul e ca piatra, că se sparge, dar nu să-ndoaie" – G.N., b), resemnarea în faţa eşecului („Cine n-are noroc n-are, di cân' naşte până moare" – G.N., c), consecinţă a unui comportament dereglat („din beţie ies toate năravurile – G.N., e), atribut dezaprobator generalizat („Muierea-i poale lungi şi minte scurtă", cu referire la „fetele de azi" care nu respectă regulile prematrimoniale etc.).

NOTE

1 A. Taylor, *The Study of Proverbs*, în *Proverbium*, 1965, nr. 1, p. 7.

2 T. Vianu, *Estetica*, Bucureşti, E.P.L., 1968, p. 79-80.

3 M. Ralea, *Expresie individuală şi expresie socială în artă*, în *Scrieri din trecut. În literatură*, ESPLA, 1977, p. 221-224.

4 *Ibidem*, p. 225.

5 A.A. Potebnea, *Iz lekcii po teorii slovesnosti*, Harkov, 1914, p. 50.

6 *Ibidem*, p. 41-42.

7 J. Krzyanowski, *Sursele anecdotice ale proverbelor*, în *Literatura ludowa*, nr. 2, Varşovia, 1957, p. 24-31.

8 El. Finbert, *Le livre de la sagesse malgache*, Paris, 1946.

9 J. Paulhan, *L'expérience du proverbe*, în *Œuvres complètes*, Tchon, tome II, p. 81-121, *apud* H. Meschonnic, *op.cit.*, *infra*, p. 426.

10 H. Meschonnic, *Les proverbes, actes du discours*, în *Revue des sciences humaines*, Lille III, 1976 - 3 (*Rhétorique du proverbe*), p. 425-427.

11 Sanda Golopenţia, *Buzele cele mute vorbesc pe tăcute*, în *Educaţie şi limbaj*, Bucureşti, Editura Didactică şi Pedagogică, 1972, p. 188.

12 A.A. Potebnea, *op.cit.*, p. 50, 36.

13 Iorgu Iordan, *Prefaţă* la G. Muntean, *Proverbe româneşti*, Bucureşti, E.P.L., 1987, p. XXXVI.

14 G.L. Permjakov, *Despre aspectul logic al zicătorilor şi proverbelor*, în *Proverbium*, 1968, nr. 10.

15 H. Meschonnic, *op.cit.*, p. 424-425.

16 P. Ruxăndoiu, *Proverb şi educaţie*, în *Educaţie şi limbaj*, Bucureşti, Editura Didactică şi Pedagogică, 1972, p. 173.

17 A. Jolles, *Formes simples*, Paris, Seuil, 1978, p. 127.

18 H. Meschonnic, *op.cit.*, p. 421.

19 A. Jolles, *op.cit.*, p. 132-133.

20 H. Meschonnic, *op.cit.*, p. 425.

21 P. Zumthor, *L'épiphonème proverbial*, în *Revue des sciences humaines*, Lille III, 1976 - 3 (*Rhétorique du proverbe*), p. 315-317, 326.

22 A.J. Greimas, *Proverbele şi dictoanele*, în *Despre sens*, Bucureşti, Editura Univers, 1975, p. 323.

23 Ch. Perelman şi L. Olbrechts-Tyteca, *La nouvelle rhétorique. Traité de l'argumentation*, Paris, P.U.F., 1958, p. 18-35.

24 A.A. Potebnea, *op.cit.*, p. 34

25 *Ibidem*, p. 37.

26 C. Tabarcea, *Poetica proverbului*, Bucureşti, Editura Minerva, 1982, p. 52.

27 Ov. Bârlea, *Poveştile lui Creangă*, Bucureşti, 1987, p. 183. Referirea se face la *Antologie de proză populară epică*, publicată de autor în trei volume.

28 *Proverbele româneşti*, Bucureşti, Editura Minerva, 1984.

29 C. Tabarcea, *op.cit*.

30 *Cf*. P. Ruxăndoiu, *Proverbele ca gen folcloric*, în *Folclor literar*, I, Universitatea din Timişoara, 1967, p. 183-198 (citat la p. 194).

31 A. Pann, *Povestea vorbii*, în *Scrieri literare*, Bucureşti, E.P.L., 1963, p. 237-238.

32 *Ibidem*, p. 159.

33 I. Creangă, *Opere*, Bucureşti, ESPLA, 1953, p. 193.

34 C. Tabarcea, *op.cit.*, p. 247.

35 A. Pann, *op.cit.*, p. 29.

VI

Contextul funcţional scriitoricesc

Dimensiunile reduse ale unui text oral şi izolarea lui prin tehnici de anchetă dialectală nu favorizează raportarea suficientă a proverbului şi a contextului său funcţional la competenţa lingvistică şi la nivelul cultural al locutorilor (deci la contextul generic). Din analizele de caz efectuate, se poate observa că acest deziderat poate fi realizat în mai mare măsură atunci când sunt supuse examinării discursuri de dimensiuni mai mari, cu frontiere bine conturate, care le conferă statutul unui „discurs complet" (basmul fantastic, basmul nuvelistic, snoava). Un examen mai eficient al relaţiilor contextuale implicate de performarea limbajului paremiologic poate fi realizat pe texte de autor, luându-se în considerare nu numai textul integral (cronică, roman, nuvelă, povestire etc.), ci şi relaţiile intertextuale evidenţiate de abordarea globală a creaţiei unui scriitor sau a unei serii de scriitori reprezentând o epocă, un stil sau un program ideologic şi estetic relativ unitar.

Referindu-se la literatura medievală occidentală, Horst Weinstock remarca utilizarea nediferenţiată a proverbelor „rustice" şi a sentinţelor „literare" ca autorităţi egale şi amestecate, ambele tipuri de enunţ paremiologic reprezentând *formulae*. Modalitatea de utilizare a evoluat, în această literatură, de la naturaleţe la un manierism amplificat, apoi la ridicol şi parodie; în cea de-a cincea carte a lui Rabelais şi la Cervantes, proverbele au trecut de la manierism la decădere socială. În schimb, la Shakespeare, proverbele sunt integrate în context ca parte a acţiunii dialogate, ca avertisment sau argumentaţie, cu funcţie narativă şi dramatică.[1]

Paul Zumthor observa, la rândul său, că valoarea de utilizare a proverbelor în literatura medievală franceză este probată în două moduri: (i) prin existenţa, în secolele XIII-XVI, a unor culegeri specializate; (ii) prin faptul că, în operele oratorice şi literare care inserează în textul lor proverbe, se constată fapte semnificative de reiterare a expresiilor consemnate în aceste colecţii.

Tendinţa accentuată de asimilare a limbajului paremiologic în literatura cărturărească prin apel nu la surse orale, ci la colecţiile deja consacrate, poate fi interpretată ca o tradiţie instituită şi respectată prin obişnuinţă în epoca respectivă şi în spaţiul cultural occidental. Această constatare este confirmată şi de faptul că, în aceeaşi epocă şi în acelaşi spaţiu, proverbele erau larg folosite în stilul epistolar şi pătrunseseră autoritar în maniera conversaţiilor elegante de salon. Aşa se şi explică intensitatea preocupărilor pentru alcătuirea şi publicarea de colecţii, meticulozitatea cu care sunt alcătuite, soluţiile adoptate pentru a le face convingătoare şi uşor de mânuit şi, mai ales, larga lor răspândire în rândul ştiutorilor de carte (deci nu în mediile ţărăneşti), probată prin reeditări adăugite uneori substanţial, cum s-a întâmplat cu colecţia (mai bine zis colecţiile) lui Erasmus.

Un examen mai aprofundat al operelor de referinţă (sau al altor categorii de texte, precum cele oratorice), întemeiat pe un număr mare de exemple (cazuri), ar pune în relief, după părerea lui Zumthor, o problemă marginală, dar nu lipsită de interes: în ce măsură ar fi recomandabil, sau chiar necesar, de a distinge între proverbele propriu-zise (transmise prin tradiţie orală) şi proverbele preluate dintr-o operă literară (sau colecţie) anterioară (transmisă prin tradiţie scrisă), care ar putea să nu fie indicate ca atare, ci preluate cu titlul de citat poetic.[2] Un asemenea examen ar satisface o curiozitate ştiinţifică, dar nu ar clarifica, decât cel mult parţial, intenţia autorului, maniera lui de lucru şi sursele la care a apelat efectiv.

Important de reţinut este faptul că, într-o literatură scrisă, se poate constitui o „tradiţie" proprie în utilizarea limbajului paremiologic, indiferent de sursele orale sau scrise, tradiţie care poate funcţiona mecanic sau creativ. Şi este evident faptul că literatura română „de la origini până în prezent" îşi are, în acest sens, propria ei tradiţie.

Am afirmat, în capitolul anterior, că nu există diferenţe substanţiale în ceea ce priveşte modul de funcţionare a proverbelor între textele orale şi cele cărturăreşti, dar că pot fi semnalate totuşi diferenţe calitative, datorate atât faptului că scriitorii recurg la modalităţi mai elaborate de utilizare a expresiilor paremiologice, cât şi nivelului mai elevat al contextelor în care le folosesc. Această din urmă observaţie nu poate fi generalizată, dar, în textele autorilor la care ne vom referi, calitatea „mai elevată" a contextelor funcţionale este evidentă.

În cronicile moldoveneşti de limbă slavonă, înclinaţia pentru stilul parabolic şi comparaţia retorică îşi are sursele, ca deprindere, în stilul cronicăresc bizantin, aclimatizat la noi de Macarie, Eftimie şi Azarie. Primul „scrie călugăreşte", furând figuri de la bizantinul Manasses, inspirându-se din „caligrafia stilistică" a acestuia, cultivatoare de „vorbe în aur poleite": în a doua domnie a sa, Petru Rareş îşi „desmerdează norocoasele sale bătrâneţe în băi, în băuturi, în mâncări, ai zice [în loc de „vorba-ceea"] ca lebăda cu penele aurite deasupra unor clădiri".[3] Năvălirea turcilor asupra Moldovei este comparată cu „o pasăre cu aripile mari care se repede asupra unei păsărele cu pene puţine". Nu toate aceste procedee retorice se regăsesc în stilul lui Manasses; numeroase formule sunt creaţia lor proprie sau sunt împrumutate de la alţi scriitori.[4] Asemenea formule „expresive", comparaţii şi aluzii alegorice, care se repetă aproape la fiecare rând, nu reprezintă de fapt un limbaj paremiologic; unele dintre ele amintesc, cel mult, tehnica parafrazei proverbiale. Funcţia lor este exclusiv retorică, solicitată de caracterul oficial, de curte, al acestor cronici, de intenţia laudativă la adresa domnitorilor care au cerut scrierea lor, vizând uneori şi personalitatea unor mari boieri cu cinuri înalte la curtea domnească. Utilizarea lor abuzivă indică un manierism facil care, limitat în timp, nu a deschis o tradiţie cu reflexe în stilul cronicăresc de mai târziu.

Grigore Ureche, cu care începe „adevărata istoriografie română", nu va lua în serios vorbele în aur poleite ale predecesorilor săi, preferând comparaţiei retorice „metafora bine pitită". După opinia lui G. Călinescu, „toată mierea cronicii lui Ureche se reduce la cuvânt", care nu este în fapt limba cronicarului, ci „limba literară de dialect moldav".[5] Ureche are „harul de a gândi

prin simţuri", care am spune că este o modalitate proprie limbajului paremiologic. El este, deci, cel care deschide o tradiţie, continuată, în stiluri relativ diferite, de ceilalţi mari cronicari de limbă românească, primii care se vor sprijini, în latura cea mai evident umanistă a scrierilor lor, pe formulele paremiologice.

Această înclinaţie rezultă, în primul rând, din scopul educativ-moralizator al cronicilor lor, intenţia fiind nu numai prezentarea unor documente ale existenţei noastre în timp, ci şi îndreptarea conduitei morale, privindu-i în primul rând pe ocârmuitorii ţării, dar şi pe marii boieri, ale căror fapte şi comportamente sunt date ca pilde de „rău" sau de „bine", din care urmaşii să înveţe.

Ureche, de pildă, fixează cronicii sale un scop educativ peremptoriu: *„Să rămână feciorilor şi nepoţilor, să le fie de învăţătură, despre cele rele să se ferească, şi să socotească, iară despre ceale bune să urmeze şi să înveţe şi să se îndirepteze"* (Ureche, 1967, p. 69). Acest scop este urmărit cu tenacitate pe tot parcursul cronicii. După relatarea unor evenimente cu efecte semnificative mai puternice asupra destinului ţării, în rău sau bine, comentariile pe care le face pentru a le sublinia sensul pilduitor, în care utilizează de regulă şi expresii paremiologice sau de tip paremiologic, sunt introduse sub titlul *Învăţătură şi certare*. După ce consemnează, de pildă, risipirea cetăţilor moldoveneşti de către Alexandru Lăpuşneanu („vrând să intre în voia turcilor"), cronicarul îşi exprimă făţiş, sub titlul menţionat, dezaprobarea şi chiar indignarea, printr-un comentariu generalizator, care scoate în relief urmările nefaste nu numai ale evenimentului în sine, ci ale întregului comportament al Lăpuşneanului, în timpul celei de-a doua domnii, în relaţiile lui cu Poarta Otomană: „De acesta lucru cunoaştem că nice un bine n-au făcut ţărîi, că *vasul cel fără de fundŭ, măcar câtă apă ai turna într-însul nu-l mai poţi împlea*. Aşa şi turcul: de ce-i dai mai mult, de aceia îţi face mai multă nevoie" (Ureche, p. 146).

Relaţiile contextuale ale paremiei subliniate (adaptată stilistic la tehnica narativă şi portretistică particulară a cronicarului) sunt deosebit de complexe. Se poate vorbi, de fapt, despre o pluralitate de contexte funcţionale, dimensionate prin extensie progresivă într-o organizare ierarhică:

comentariul în sine (întreg textul citat), ca reprezentând contextul funcţional imediat, care dirijează univoc semnificaţia proverbului prin decodare expresă („aşa şi turcul");

evenimentul relatat (distrugerea cetăţilor), nu atât prin efectul lui nefast, cât prin motivaţia lui (vrând să intre în voia turcilor);

toate faptele „rele" săvârşite de Lăpuşneanu în cea de-a doua domnie, motivate de subordonarea lui faţă de Poarta Otomană, căreia îi este dator şi, deci, aservit;

toate evenimentele relatate în letopiseţ, marcate de acelaşi gen de relaţii între domn şi puterea care l-a impus (aservire, supunere docilă), implicând îndatoriri care apasă greu asupra ţării şi îi degradează destinul istoric (context funcţional dispersat, vizând fapte şi acţiuni diferite, cărora însă proverbul – dar şi comentariul – le unifică semnificaţia prin funcţia lui de generalizare).

Această tehnică de contextualizare este definitorie pentru cronica lui Grigore Ureche; în virtutea ei se pot identifica serii de proverbe convergente, care produc un efect similar şi asupra contextelor funcţionale episodice, conturându-se astfel contexte generice dominate de o idee morală exemplară.

Intenţia generalizatoare a proverbelor este foarte transparentă la Ureche şi funcţionează şi datorită enunţurilor iniţiatoare (formula de introducere), în care, cum am mai arătat, referirea se face nu la „vorbă", ci la întâmplări care s-au petrecut şi se petrec tot veacul: „…cum se întâmplă de sârgŭ de aduce povoiul apei şi iarăş de sârgŭ scade" (Ureche, p. 70); „…cum să tâmplă: den pom bun roadă bună op să iase" (Ureche, p. 129); „…ci pururea să tâmplă: acela ce va să-şi întoarcă bătaia, de doao ori îl bat" (Ureche, p. 91). Evenimentul de referinţă, implicat în substanţa semantică a proverbului, capătă deci marca eternităţii, faptul particular la care proverbul se aplică (contextul funcţional) fiind şi el înseriat în această permanenţă; proverbul însuşi, mai ales când are o structură microcontextuală narativă, este interpretat, în context, ca model exemplar al seriei de întâmplări „pururea" reiterate. Acest fapt nu vizează inevitabilul, pentru că se poate întâmpla şi altfel, totul depinzând de voinţa şi opţiunea comportamentală, sau de firea bună ori rea a celui despre care este vorba.

Miron Costin, cu o concepţie mai clară asupra istoriei, ale cărei evenimente le interpretează în contextul unor opţiuni politice mai bine conturate, dar puternic marcat şi de sentimentul destinului, este şi el convins că istoria nu înseamnă numai consemnarea faptelor trecute, ci şi o sursă de „învăţătură" pentru generaţiile viitoare de cititori, prin cunoaşterea unor drame sociale şi omeneşti care ar fi putut fi evitate: „…letopiseţile nu sint numai să le citească omul, să ştie ce au fost în vremi trecute, ce mai mult să hie de învăţătură ce este bine şi ce este rău şi de ce să se ferească" (Costin, p. 184). Ca istoric, cronicarul se arată, însă, preocupat în mai mare măsură de memoria vremurilor trecute, „…cât să nu să uite lucrurile şi cursul ţărîi" sau „…să nu să treacă cumva cu uitarea" (Costin, p. 42). În mai mare măsură istoric decât moralist, preocupat de despuierea documentelor şi îngrijorat de puţinătatea lor, recurgând, pentru evenimentele pe care nu le-a trăit personal, la memoria bătrânilor şi la tradiţiile orale, el cultivă „vorba memorabilă"[6] nu numai când citează replici ale personajelor, ci şi când utilizează expresii paremiologice.

Enunţul iniţiator, atunci când recurge la el, nu se mai referă la ceea ce „pururea se întâmplă", ca la Ureche, ci la vorbă, spunere, zicere – la vorbele spuse cândva, de cineva, care au intrat în memorie şi pot fi re-enunţate în contextul unui eveniment la care se potrivesc. Cronicarul nu este interesat de „întâmplarea" care a generat această „vorbă", concentrându-şi atenţia asupra „întâmplării" la care ea poate fi raportată, dar îi indică, de regulă, mai precis sau mai vag, enunţiatorul primar, cu aceeaşi grijă cu care face trimiteri la sursele de informaţie pentru evenimentele pe care le relatează în cronică, fie ele scrise (letopiseţul cel leşesc, de pildă), fie memoria bătrânilor, fie tradiţiile orale, ajungând până la zvonuri (la cele ce se spun). Încrederea în „memoria vorbei" este atât de puternică, încât uneori Costin se rezumă la o sumară aluzie proverbială, convins că cititorul îi va înţelege intenţia. El este mai atent, însă, cu citatele proverbiale de sursă cărturărească, pe care le reproduce integral şi le explică semnificaţia prin raportare la contextul istoric.

Caracterul „memorabil" este mai puternic atunci când „vorba" este atribuită unor mari personalităţi istorice sau culturale, dar şi unor autori mai puţin cunoscuţi sau unor comunităţi etnice sau sociale bine delimitate:

„*Scrie Pliutarhŭ, vestit istoric, /…/* că *hărnicia împăraţilor şi domnilor mai multŭ să înţelege din cuventele lor şi sfaturi grăite de dânşii* […] decât den războaie făcute de dânşii, că războaiele, avuţiia şi prilejul vrémii face mai de multe ori. Iară cuvântul şi sfat înţeleptŭ din singură hirea izvorĕşte, până în cât ieste, *precum dzice* şi *Înţelepciunea lui Solomon* […]: *«Den rostul direptului izbucnĕşte înţelepciunea»*" (Costin, p. 89)

sau:

„Şi aşea s-au aşedzat Constantin-vodă, feciorul Ieremiei-vodă cel mai mare, la domnie, cu bucuria ţărâi, avândŭ ţara nădejdea că va urma pe tată-său. Ce departe au fostŭ Constantin-vodă de acéie fericiie. Ce *precum dzice Isus Sirah*: *Vai de acéie cetate, unde este domnul tânărŭ*. Luându-se şi Constantin-vodă după socoteala tineréţilor, n-au păzit datoria sa deplin spre împărăţie şi, precum scrie Létopiseţul cel leşescŭ, dintâiaş dată birul a anului celui dintâiŭ nu l-au plinit. Şî aşea, scârbindu-se împărăţiia, l-au mazâlit pre Constantin-vodă…" (Costin, p. 58).

Funcţional, semnificaţia proverbului nu se referă la soarta „cetăţii", ci la soarta tânărului domn, care este, după cum explică mai departe cronicarul, o victimă a autorităţii perfide a turcului:

„Nu i-au folosit lui Constantin-vodă uricile ce le avea de la împărăţie, date tătâne-său, de domniie vécinică, lui şi feciorilor lui şi nepoţilor lui, că *turcul cu vréme dă, cu vréme ia*, precum este vremea, aşea lasă, blândŭ cândŭ ieste vréme de blândéţe, sămeţŭ şi agerŭ cândŭ ieste vréme de sămeţiie. Creştinului niceodată cuvântul nu-l ţine, nice este a-l amăgi ruşine, toate precum ieste vremea face" (*ibidem*).

Proverbul (sau expresia de rezonanţă proverbială) subliniat(ă) în text şi explicat(ă) în continuare în termeni ei înşişi sentenţioşi, are un dublu efect generalizator, referindu-se la soarta multora dintre domnii ţărilor româneşti, dependenţi de „împărăţiie" (la cheremul ei), dar şi la comportamentul insolent al turcului, ca modalitate comportamentală definitorie şi permanentă în tot veacul de dominaţie otomană.

Când proverbul este atribuit unei comunităţi etnice, prestigiul îi este conferit de înţelepciunea şi experienţa ei istorică, recunoscute prin consens colectiv, dar şi în comentariile cu care cronicarul anticipează enunţarea lui. Efectul proverbial este mai puternic atunci când întâmplări şi situaţii din viaţa istorică a unui popor

sunt sancţionate cu proverbe aparţinând culturii orale a altui popor vecin şi având permanente relaţii, bune sau rele (înţelegeri sau confruntări), cu celălalt. Hatmanul Potoţchi „au strânsŭ oaste di prin cetăţi şi de pre la rudeniile sale", peste voia şi porunca craiului polonez, şi „au purces asupra lui Ştefan-vodă [Tomşa], însoţit de Constantin-vodă [care fusese alungat din scaun] şi cu Alexandru-vodă, frate-său". Potoţchi se îndrepta spre Moldova „sămăţŭ cu izbândele ce făcuse fraţii lui aicea într-aceste ţări împrotiva lui Răzvan-vodă şi apoi împrotiva lui Mihai-vodă, ce, *cum dzice muldovanul, nu sintŭ în toate dzile Paştile*". Mergând „fără nici o tocmală, fără străji", oastea încropită de hatmanul polonez e lesne înfrântă de moldovenii lui Ştefan Tomşa, cu consecinţe nefaste asupra celor trei temerari (Costin, p. 59). „Zicerea" moldoveanului se referă, cum se poate deduce din microstructura semantică a proverbului, mai mult la viaţa domestică, îndeosebi la ce poţi, ce trebuie şi ce este bine să faci, prin opoziţie, în zilele de sărbătoare şi în zilele de lucru. Deşi expresia nu este imperativă, reprezentând în intenţie un avertisment formulat printr-o constatare banală (toată lumea ştie că, pe parcursul unui an, Paştele durează, ca şi Crăciunul, doar trei zile), proverbul are o certă funcţie normativă, înscriindu-se în prescripţiile care reglează comportamentul uman în raport cu ciclurile vremii (context generic). Miron Costin utilizează, însă, acest proverb într-un context istoric, în care succesiunea evenimentelor demonstrează că succesele asumate cu emfază pot fi urmate de eşecuri lamentabile. Asemenea situaţii apar frecvent în cronica lui, prilejuindu-i comentarii adecvate şi sancţiuni proverbiale uneori neaşteptate. În cazul de faţă, cronicarul reorientează sensul proverbului, am putea spune chiar că îl deturnează, deplasându-i sfera contextului generic spre alte categorii de proverbe, de tipul *Ulciorul nu merge de multe ori la apă*. Libertatea cu care performerul folcloric utilizează limbajul proverbial şi semnificaţiile lui în raport cu contexte funcţionale variabile, uneori neaşteptat de distanţate faţă de uzul consensual tradiţional, se manifestă deci şi în textele de autor.

Într-un alt caz, un proverb leşesc este aplicat la evenimente şi situaţii din ţările româneşti: „Spun oamenii bătrâni de pre acéle vrémi cum să fie agiunsŭ în câteva rânduri cu dare Ieremie-vodă la Başté Giurgiu, pentru moartea lui Mihai-vodă, care lucru poate

să hie (*că ce nu lucreadză în lume avuţia*). Banii răscolescŭ împărăţiile şi mare cetăţi le surupă, *cum să dzâce cu un cuvântŭ leşescŭ*: *Sula de aurŭ zidul pătrunde*" (Costin, p. 56).

Proverbul leşesc este anticipat de cugetări proprii, formulate succint în stilul specific limbajului paremiologic, procedeu cu frecvenţă destul de mare în cronica lui Costin. Convergenţa semantică dintre proverb, cugetare şi eveniment este aici mai puternică, deşi în evidentă relaţie parabolică (sula de aur – termenul parabolic; „avuţiia", banii – cu sens denotativ în cugetările autorului; mituirea lui Başté Giurgiu de către Ieremia-vodă – evenimentul probabil). Se poate spune că, în acest caz, ca şi în multe altele, cugetările cronicarului sunt expresii paremiologice generice, care mediază relaţia semantică dintre termenii contextului funcţional şi termenul parabolic din proverbul final.

Când etnia căreia i se atribuie un proverb se află în relaţii de rivalitate cu o altă etnie, determinând conflicte, atitudini şi aprecieri interetnice, sensul proverbului devine intenţionat ironic:

> „Luasă veste doamna [lui Ieremia-vodă] şi boierii că le vine Schinderŭ paşea asupră şi le porunciia şi Radul vodă, ca un creştin, să fugă devréme. Ce leahul simăţŭ şi fără crieri n-au vrut să purceagă mai devréme, ce amu dacă apropiiesă oştile. *Bine le zicŭ cazacii leşilor*: *După pagubă, leahul înţeleptŭ*" (Costin, p. 64).

Referirea la „vreme" (timpul pagubei şi timpul înţelepciunii), mai pregnantă într-unul dintre proverbele comentate anterior („turcul cu vréme dă, cu vréme ie"), înscrie multe dintre proverbele utilizate sau create de Miron Costin într-un context generic ce domină gândirea lui filozofică şi concepţia asupra destinului omului, al împăraţilor şi popoarelor; asemenea referiri apar frecvent în cronica lui Costin: „Ce sosiră asupra noastră cumplite acestea vrémi de amu, de nu stăm de scrisori, ce de griji şi suspinuri" (*Prédoslovie*, p. 42); „Iar di pe acéle vrémi să cunoaşte păharul lui Dumnedzău aproape de schimbare şi curundŭ spre alte mai cumplite vrémi" (p. 120); „De şagă lucru este întrebare ca aceasta pre o vreme ca acéea?" (p. 133); „Şi de atunci ţara au purces tot spre răŭ, den anŭ în anŭ până astădzi" (p. 134); „Créde (iubite cititoriule) neputinţii omeneşti, créde valurilor şi cumplitelor vrémi, întreabă pe ce vrémi am scris" (p. 165) etc., culminând cu celebra cugetare: „Iară nu sintŭ vrémile supt cârma

omului, ce bietul om supt vrémi" (p. 144), care, rostită în moment de mare cumpănă, are puternice rezonanţe paremiologice.

Apăsarea „vremii" asupra destinului oamenilor şi al popoarelor este pusă, ca efect, în relaţie de echivalenţă cu voinţa divină, într-o cugetare sentenţioasă, corelată contextual cu vremea lui Papură-vodă, de fapt Ştefăniţă-vodă, poreclit aşa pentru că „…ţara într-acéia foamete era într-acéla anŭ, cât mânca oamenii papură uscată în loc de pâine; ce vrémile şi voia lui Dumnedzău nu sânt în voia domnilor" (Costin, p. 195). Această cugetare are reflex contextual la mare distanţă, într-o altă scriere a lui Miron Costin (*Cronica polonă*), unde este amplificată până la dimensiuni fataliste:

> „Şi din *scurgerea acestor veacuri*, şi din felul cum, *după hotărârea lui Dumnezeu*, a căzut Împărăţia Romană din puterea ce avusese, fiecare poate să vadă ce schimbătoare este lumea. Şi cine poate să facă pasul cel mai mic sau să se tragă înapoi, când *Dumnezeu hotărăşte un termen* împărăţiilor şi schimbarea stăpânirii pe pământ? Alţii urmează după plecarea celor dintâi, căci Dumnezeu a interzis Fortunei să stea pe acelaşi loc" (Costin, p. 226).

Acest fatalism capătă o nuanţă aparte atunci când este motivat prin imposibilitatea omului de a prevedea viitorul, prin neştiinţa lui asupra lucrurilor ce urmează să se întâmple.

După ce relatează răsunătoarea victorie a lui Mihai Bravul asupra oştilor lui Sinan „paşea", cronicarul anticipează declinul şi sfârşitul tragic al acestui mare erou al neamului printr-un comentariu sentenţios:

> „Iară precum izbândele dintâiŭ a mulţi au fostŭ mai pre urmă spre scădére, aşea şi acestui domnŭ, lui Mihai-vodă, precum vei vedea povestea mai gios, la rândul său. *Neştiutoare firea omenească de lucruri ce vor să fie pre urmă*. Ce pentru un lucru sau doauă pre voie ce i să prilejuiescŭ, bietul om purcede desfrânatŭ şi începe lucruri peste puterea sa şi apoi acolo găseşte perirea" (Costin, p. 48).

Enunţul sentenţios cel mai semnificativ din acest comentariu este reluat la scurtă distanţă, după ce Mihai-vodă îi taie capul lui Bator Andreieş, şi întărit paremiologic:

> Şi dacă l-au adus la Mihai-vodă, au pus de i-au tăiatŭ capul. *Neştiutoare firea omenească şi de primejdiile sale*, că apoi nu îndelungată vréme aşea au păţit şi Mihai-vodă de Başté Giurgiu, cum au făcut el lui Bator Andreieş. Bine dzice sfânta Evanghelie: «Cu ce măsură măsuri, măsura-ţi-să-va»" (Costin, p. 49).

Chiar dacă enunţul care sintetizează, în ambele texte citate, sensul evenimentelor relatate şi relaţia de cauzalitate dintre ele, reliefând opoziţia dintre succes şi eşec, nu a intrat, presupunem, în circuitul oral, frecvenţa cu care este utilizat în tot cuprinsul cronicii îi conferă certă valoare şi funcţie paremiologică. Proverbul care încheie al doilea fragment („Cu ce măsură măsuri, măsura-ţi-să-va") ne scoate, însă, din zona fatalismului, atribuind omului, şi nu vremii sau voinţei divine, un rol decisiv în derularea propriului său destin, care contrazice, cel puţin aparent, cugetarea filozofică a cronicarului. „Firea omului" este „neştiutoare" numai dacă este lipsită de înţelepciunea rezultată nu numai din propria experienţă, ci mai ales din experienţele repetate ale generaţiilor anterioare, pe care limbajul paremiologic le concentrează în formule sintetice. Există, în circuitul folcloric românesc, numeroase proverbe care îl avertizează pe om, îi dau deci posibilitatea să ştie (să nu-i rămână neştiutoare firea) că succesul sau insuccesul lui în viaţă depind, în mare măsură, de faptele şi comportamentele lui, bune sau rele: *După faptă şi răsplată*; *Cine seamănă vânt culege furtună*; *Cum îţi vei aşterne, aşa vei dormi* etc., subsumate aceluiaşi context generic ca şi proverbul citat de Miron Costin. Că nu numai el, ci şi Ureche şi Neculce au înţeles şi au fost conştienţi de acest lucru, reiese din chiar scopul atribuit propriilor lor scrieri – să fie de învăţătură pentru urmaşi. Şi atunci, cugetarea lui Costin despre „neştiutoarea fire omenească" reprezintă mai degrabă un reproş la adresa celor lipsiţi de învăţătură şi înţelepciune, carenţă care, în cazul „domnilor" ce ocârmuiesc ţări şi popoare, este mai gravă. De faptele şi comportamentele, bune sau rele, ale domnilor, de învăţătura şi înţelepciunea lor depinde nu numai propriul lor destin, ci şi destinul istoric al ţărilor peste care stăpânesc.

Referindu-se la domnia lui Gaşpar-vodă, „om de neamul său italian […] *neştiutoriŭ* rândul şi a obiceaiurilor ţărâi, fără limbă de ţară", cronicarul deplânge cu mare amărăciune destinul trist al

Moldovei, determinat nu de voinţa divină, ci de neînţelepciunea şi „hirea" rea a multora dintre domnii ce s-au perindat la scaunul ei:

> „O! Muldova, di ar hi domnii tăi, carii stăpânescŭ în tine, toţi înţelepţi, încă n-ai peri aşé lesne. Ce, domniile *neştiutoare* rândul tău şi lacome sintŭ pricine perirei tale. Că nu caută să agonesască şie nume bun ceva la ţară, ce caută desfrânaţi numai în avuţie să strângă, care apoi totuş să răsipéşte şi încă şi cu primejdii caselor lor, că *blăstemul săracilor, cum să dzice, nu cade pre copaci, câtŭ de tărdzâu*" (Costin, p. 66).

Proverbul, al cărui model consacrat în colecţii, ca şi în circuitul folcloric, apare sub forma *Blestemul nu cade niciodată pe pietre* (G.M., 1449), nu se referă, de fapt, la secvenţa de text pe care o încheie, având reflex contextual la distanţă, în episodul care relatează uciderea lui Gaşpar de către propriii săi însoţitori, după ce oastea i se risipise în lupta dată împreună cu leşii împotriva turcilor. Vom reveni mai jos la această secvenţă, încheiată şi ea cu un citat biblic: „Nu-i nice o putére, fără de la Dumnedzău dată". Interesantă este corelaţia intercontextuală între cele două proverbe (fiindcă citatul biblic este şi el, ca funcţie şi structură, proverb) şi între contextele funcţionale la care sunt aplicate. După ce relatează el însuşi cu scârbă ororile comise de Gaşpar-vodă în confruntarea cu boierii şi nu apreciază ca gest pozitiv întoarcerea lui împotriva turcilor, cronicarul etichetează uciderea mişelească a domnului (împlinire a blestemului) ca „scârnavă faptă", pentru că domnul, „ori bun, ori rău /…/, oricum este, de la Dumnedzău este".

Comparând forma mai particulară a proverbului în contextul cronicăresc comentat, cu forma mai „clasică", identificată în colecţii, am putea bănui modalităţi specifice de adaptare semantică şi sintactică la context: „Blăstemul *săracilor*, cum să dzice, nu cade pre *copaci*, *câtŭ de tărdzâu*" (*săracilor* – atribut care restrânge clasa celor ce proferează blestemul în funcţie de context, *copaci* – în loc de pietre, *câtŭ de tărdzâu* – în loc de niciodată; inversiuni sintactice potrivite stilului specific al lui Costin: enunţul iniţiator în interiorul enunţului proverbial, determinarea temporală la sfârşitul frazei). Nu putem şti dacă această formă, excluzând inversiunile topice, a aparţinut circuitului oral în epocă (blestemul *săracilor* nu cade *niciodată* pe *copaci*), dar, cum tendinţa de adaptare la context este frecventă în letopiseţul lui Costin,

transformarea cea mai substanţială constând în substituirea proverbului cu o simplă aluzie (Matei-vodă îi „unseră osia" dregătorului turc), ipoteza că şi acest caz reprezintă un procedeu similar este plauzibilă.

Libertatea pe care Miron Costin şi-o permite în ceea ce priveşte selecţia unui proverb adecvat câmpului semnificativ al contextului funcţional determină uneori nepotriviri sau ambiguităţi semantice între proverb şi context:

> „Dacă s-au aşedzat Alexandru-vodă la scaun (*lupul părul schimbă, iară nu hirea*), tot pe acéia cale, ca şi la domniia dentâiŭ au purces lucrurile. Ce, cârpiia boierii cum putea trebile ţării, iară domniia mai multŭ îşi petrecea cu Batişte Veveli" (Costin, p. 97).

Episodul se referă la cea de-a treia domnie a lui Alexandru-vodă, care, după cum se înţelege şi din proverbul pus între paranteze, nu a fost mai presus faţă de primele două (domnii scurte, de câte o jumătate de an). Încă din prima sa domnie, acest Alexandru-vodă se dovedeşte a fi departe „cât ceriul de la pământŭ" de „hirea tătâne-său" (Radu-vodă cel Mare), „om şi de trup şi de hire slabŭ şi boliacŭ". Fiindu-le impus a doua oară ca domn, boierii, care îl urau (au avut „mare mâhniciune şi voie rea"), au uneltit împotriva lui.

Cam drastic acest proverb (*lupul părul schimbă, iară nu hirea*), care se referă de regulă la o răutate nocivă împinsă până la cruzime, faţă de semnificaţiile corespondente din contextul funcţional. Alexandru-vodă nu era rău, dimpotrivă, a încercat să intre în voia boierilor, ci numai slab din fire, bolnăvicios şi delăsător. S-ar putea spune că Miron Costin modifică întrucâtva sensul proverbului, îi lărgeşte sfera contextului generic, apropiindu-l de *Năravul din fire n-are lecuire*.

Relaţia semantică proverb-context este, în acest caz, construită stângaci şi faptul se datorează, mai mult decât probabil, sărăciei de informaţie, cronicarul fiind nevoit să se limiteze la „cât am pututŭ înţelege den boieri bătrâni den dzilele lor", a căror aversiune împotriva domnului cel nevolnic în mod sigur l-a influenţat. Contextul funcţional cuprinde toate episoadele care se referă la cele trei domnii, inclusiv finalul penibil al celei de-a treia, când

boierii se dovedesc a fi, prin ura lor înverşunată, cei cu năravrău, iar vodă, o victimă inocentă a lor. Când, după ce scapă de situaţiile periculoase prin care boierii l-au obligat să treacă, Costin postelnicul, un boier mai cu minte şi mai înţelegător al celor întâmplate, îi oferă sprijin pentru ca „să-şi hie iară în scaun", Alexandru-vodă, scârbit peste măsură şi abia scăpat de frică şi spaimă, „n-au vrut să priimască nice într-un chip". Aceste episoade, aşezate în text după enunţul proverbial menţionat mai sus, reprezintă de fapt un contra-context, o infirmare a semnificaţiei proverbului în situaţia dată.

Miron Costin are permanent tendinţa de a aprecia acţiunile şi comportamentele domnilor, mai ales cele necugetate, subliniindu-le consecinţele nefaste sau dezaprobându-le: „Ce nu s-a destulit Mihai-vodă cu atâta [înfrângerea lui Simion-vodă], ce *îndată, fără nimică zăbavă* au tras oştile sale asupra Ieremii-vodă, spre Suceavă, cu mare sârguială" (Costin, p. 50). Dezaprobarea este marcată prin sublinierea maliţioasă şi repetată a grabei necugetate cu care voievodul acţionează.

Uneori, astfel de comentarii se desfăşoară în secvenţe mai ample şi sunt înţesate de expresii paremiologice sau de tip paremiologic, care le amplifică sensul moralizator (de mustrare), indiferent că sunt consacrate sau create *ad-hoc*, şi argumentate cu mari exemple pilduitoare ale istoriei:

> „O! nesăţioasă hirea domnilor spre lăţire şi avuţie oarbă. Pre cât să mai adaoge, pre atâta râhneşte. *Poftile a domnilor şi a împăraţilor n-au hotar. Avândŭ multŭ, cum n-ari avea nemică le pare*. Pre cătŭ îi dă Dumnedzău, nu să satură. Avândŭ domnie, cinste şi mai mari şi mai late ţări poftescŭ. Avândŭ ţară şi ţara altuia a cuprinde cată şi aşea lăcomindŭ la altuia, sosescŭ de pierde şi al său. *Multe împărăţii în lume, vrândŭ să ia alte ţări, s-au stânsŭ pre sine*. Aşea s-au stânsŭ împărăţia lui Darie împăratŭ de Alexandru Machidon. Vrândŭ să supuie ţărâle greceşti şi toată Machidoniia, Darie au stânsŭ împărăţiia sa, de au căzdutŭ pre mânule lui Alexandru Machidon. Aşea împărăţiia Cartaghinii vrândŭ să supuie Râmul, au căzdutŭ în robiia râmlénilor. Aşea Pirŭ împăratŭ, vrândŭ să ia Italiia, au pierdut ţărâle sale. Aşea şi Mihai-vodă, vrândŭ să hie crai la unguri, au pierdutŭ şi domniia Ţărâi Muntenéşti" (Costin, p. 113).

Alteori, dezaprobarea este exprimată în tonuri mai drastice şi motivată, proverbial, prin voinţa divină, pe care oamenii nu trebuie s-o încalce. În acest fel este comentată uciderea mişeleaască a lui Gaşpar-vodă, aflat în situaţie critică, de către propriii lui însoţitori:

> „Scârnavă şi groaznică faptă şi neaudzită în toate ţări creştine. Domnul, ori bun, ori rău, la toate primejdiile feritu`´ trebuieşte, că oricum este, de la Dumnedzău este. Precum dzice şi Svinta Scriptură: «*Nu-i nice o putére, fără de la Dumnedzău dată*" (Costin, p. 72).

În acelaşi stil se înscrie şi preocuparea cronicarului pentru relevarea sentimentelor şi reacţiilor afective ale personajelor lui faţă de evenimentele pe care le-au trăit sau cu care se confruntă: „*Vésel* Matei-vodă că i-au hălăduit siiménii şi c-au putut răspunde focului căzacilor, luându mare inemă şi nădéjde dentr-acéia tâmpinare a siiménilor cu căzacii" (Costin, p. 151); „Să mira Vasile-vodă, încotro va năzui? La turci să temea de pâra ţărâi şi de lunicoase hirea turcilor şi cu grije. La căzaci iarăşi să feriia, să nu-şi mai strice numele la turci" (*idem*, p. 140). Chiar dacă neînsoţite de proverbe în context imediat, astfel de comentarii, numeroase pe parcursul întregului letopiseţ, creează la nivel macrocontextual un climat favorabil apelului la limbajul paremiologic.

Prin modalităţile de conexare a proverbelor la context (sau contexte), Miron Costin se dovedeşte a fi, în egală măsură, un continuator al înaintaşului său, dar şi un mare inovator.

Vasile Lupu uneltea împotriva lui Matei Basarab, pe care „prostatec îl ţinea", pentru a-l pune în scaunul Ţării Româneşti pe Ion-vodă, feciorul său. Era sprijinit şi îndemnat insistent la aceste fapte de vizirul Tabani Buiuc, fără ştirea Porţii, aflat fiind în rivalitate cu alţi mari dregători ai împărăţiei. Primele două încercări eşuează, datorită în primul rând intervenţiei Porţii, unde adversarii vizirului sunt mai tari, dar şi prin înfrângerea oştilor domnului moldav. La a doua încercare, Vasile Lupu căutase o soluţie politică: „…au pornit pre Ion-vodă la paşea de la Silistra cu câţiva boieri, să-l ducă paşea în scaun". A trimis înainte la paşă un vel-postelnic, „să mai întărească lucrurile". Ajuns la paşă, acesta

„au simţit lucrurile într-altŭ chip, că-l agiunséră pre paşea iară alte porunci împărăteşti pren silihtariul şi-i *unseră osia* şi paşii Matei-vodă" (aluzie proverbială).

Dar Vasile-vodă „nici cu atâta nu s-au lăsatŭ", ci, îndemnat de vizir, „iară au strânsŭ oşti" şi „au purces" asupra lui Matei-vodă. Are mari şanse să învingă în acest război, dar, prin abilitate tactică, ajutat şi de întâmplare, Matei-vodă întoarce victoria de partea sa. Această răsturnare îi prilejuieşte cronicarului un comentariu amar (îi era credincios lui Vasile Lupu), care, întărit paremiologic, sună ca un avertisment sever:

> „Iară lunecoasă sintŭ lucrurile războaielor şi în puterea lui Dumnedzău mai multŭ stau. Nice un nepriietin, cât de slab hie, cum să nu-l ţiie nimea, nece-l ţinŭ oşténii cei direpţi. Şi bine au dzis unul: *Bella momentis constant*, adecă *Războaiele în clipala ochiului stau*. Că atâta era numai să ie acéla războiŭ Vasilie-vodă şi să să aşedze în domnia Ţărâi Munteneşti. Iară *roata lumii* nu aşea cum gândeşte omul, ce *în cursul său să întoarce*" (Costin, p. 113-115).

Tehnica de contextualizare, mai ales în ceea ce priveşte ordinea sintagmatică şi ierarhizarea unităţilor componente, este cea consemnată la Grigore Ureche, dar realizată într-o manieră cu totul diferită, caracteristică pentru Miron Costin pe tot parcursul cronicii sale. La Ureche, comentariul meditativ şi proverbul care îl urmează reprezintă veritabile paranteze, deschise prin acea *Învăţătură şi certare*; unităţile constitutive ale discursului asupra căruia proverbul îşi proiectează semnificaţiile (de la centru spre margini: proverb – comentariu – eveniment – serie de evenimente reprezentând contexte dispersate la distanţă) sunt foarte clar delimitate unele în raport cu altele. La Miron Costin, relaţia sintagmatică dintre componente (exceptând contextele dispersate la distanţă) se caracterizează printr-o contiguitate fluidă, cu elemente de interferenţă şi intercalare (chiar în interiorul proverbului), care implică, nu rareori, apelul la alte proverbe (cel din finalul secvenţei citate) sau la aluzii proverbiale („unsese osia").

Uneori, Miron Costin utilizează aceeaşi expresie paremiologică în contexte diferite:

> „Şi văzându de adevărat urzită perirea sa de Alexandru-vodă [este vorba despre boierii care „îmbla toţi cu paza vieţii"], ca *céla*

ce să îneacă, să apucă de sabie cu mâna goală, s-au vorovitŭ cu toţii şi au dată ştire ţărâi, care hierbândŭ în greutăţi şi în netocmele, pre lesne s-au pornitŭ şi nu numai curtea, ce şi ţărănimea" (Costin, p. 98).

Acelaşi proverb este utilizat pentru a sublinia, moralizator, eşecul lui Racoţi, craiul de Ardeal, în încercarea lui de a dobândi şi „scaunul crăiiei leşeşti". Mânat de „duhuri spre mare lucruri", de „mari şi înalte gânduri, cum s-ari vedea crai preste crai şi domnŭ preste domni" (*ibidem*, p. 173), după ce obţine câteva victorii în faţa oştilor leşeşti, suferă, în cele din urmă, o înfrângere dezastruoasă, căzând „în mâna leşilor" şi pierzând scaunul Ardealului, unde turcii instalaseră alt cneaz. După care, la

„…anul 7166, Racoţii, *ca acela ce se înneacă, de sabie goală să apucă* [uşoară modificare faţă de enunţul anterior], iară au coborât cu oşti în Ardeal, încă fiindŭ cetăţile Făgăraşul, Oradiia, Sibiiul cu oamenii lui. Iară Berci Ianoş (noul cneaz), cu turcii s-au închis în Cliujvarù, spre partea turcească" (Costin, p. 185).

În ambele contexte (funcţionale), expresia proverbială comprimă situaţii care se înscriu într-o aceeaşi clasă generică: cel ce se află într-o situaţie critică, disperată, riscă totul pentru a scăpa. În cel de-al doilea context, mai amplu şi mai complex organizat, sensul critic, efectul paremiologic este întărit printr-o cugetare-avertisment care anticipează de la distanţă nu numai enunţul ca atare, ci şi situaţia de referinţă: „Vrei vedea cum înghite Racoţii (înălţarea spre care năzuieşte). *Orbŭ nărocul la suiş şi lunecos a stare la un loc, grabnic şi de sârg pornitoriu la coborâş*". Formulată ea însăşi în stil paremiologic, această cugetare poate fi considerată „propoziţie fundamentală", semnificând contextul generic al proverbului. Acelaşi efect întăritor îl are şi contrastul dintre situaţia precară la care ajunge protagonistul şi marile ambiţii care au determinat acţiunile lui temerare. Comparând cele două contexte, reiese că cronicarul reuşeşte să dozeze efectul în funcţie de gravitatea situaţiei de referinţă, dar şi de culpabilitatea protagonistului.

Tehnicile de conexare contextuală sunt mai complexe şi mai variate, deci, la Miron Costin faţă de Grigore Ureche. Registrul de formule introductive, mult mai larg, este diferenţiat după sursa

din care cronicarul îşi extrage paremia, dar şi în funcţie de procedeele folosite pentru adaptarea la context. Proverbele de circulaţie folclorică sunt introduse, de regulă, printr-un verb *dicendi* la formă impersonală („cum să dzice"; „cum să dzice cuvântul"; „cum să dzice cu un cuvântŭ leşeşcŭ") sau puse, pur şi simplu, între paranteze (fără formulă de iniţiere), aşa cum am văzut în unele dintre cazurile comentate mai sus. Atunci când recurge la citate din texte biblice sau laice, verbul *dicendi*, la un mod personal, este urmat de subiectul care indică sursa şi precedat, uneori, de un adverb care susţine autoritatea sentinţei („bine dzice sfânta Evanghelie"; „precum dzice sfânta Scriptură"; „precum dzice şi înţelepciunea lui Solomon"; „precum dzice Isus Sirah"). Acelaşi procedeu este utilizat şi în cazuri în care sursa este anonimă, dar individualizată („şi bine au dzis unul"; „precum aceia bine au dzis un dascăl").

Pentru formulele aforistice sau sentenţioase care îi aparţin, cronicarul nu simte nevoia de a le introduce prin vreo formulă, ci le topeşte în pasta discursului, precedându-le uneori de un *ce* sau *că* consecutiv, ori de un *aşa* cu funcţie comparativă („ce este să nu treacă anevoie cu sfatul"; „că după scârnave fapte, scârnave morţi vin"; „aşa cu anevoie se agoniseşte, ce se pierde odată"). Când vrea, însă, să fie mai categoric sentenţios, cugetarea este introdusă printr-un verb *dicendi* precedat de verbul *a putea* („cât poţi dzice că nasc şi în Moldova oameni"; „de să poate dzice că are casa aceia pace, lângă care alta lipită de perete arde").

Intenţia educativă a letopiseţului este declarată şi de Ion Neculce ca scop de căpetenie, în termeni mai concreţi şi prin adresare directă către cititor:

„Deci, fraţilor cetitorilor, cu cât veţi îndemna a ceti pre aceste letopiseţ mai mult, cu atât veţi şti a vă feri de primejdii şi veţi fi mai învăţaţi a dare răspunsuri la sfaturi ori de taină, ori de oştire, ori de voroave, la domni şi la noroade de cinste" (Neculce, p. 5)

sau:

„Rugăm pe dumneavoastră, iubiţi cetitori tineri, să luaţi seama aceştii scrisori, de s-ar tâmpla vrodată să mai vie nişte lucruri ca aceste în ţara noastră, să vă ştiţi chivernisi, să nu păţiţi şi voi ca noi" (*ibidem*, p. 243).

O calitate particulară a evenimentelor, faptelor şi situaţiilor relatate în cronici, determinate de intenţia declarată a autorilor lor, constă în faptul că acestea sunt ele însele investite cu funcţii similare celor specifice limbajului paremiologic, devenind modele pilduitoare, adevărate parabole, cu sens pozitiv sau negativ, purtătoare de învăţături pe care cititorii (mai ales cei tineri) sunt îndemnaţi să le urmeze pentru a-şi dirija comportamentele, acţiunile şi atitudinile, în situaţii similare. Această funcţie este amplificată de comentariile cronicarilor, de regulă în stil sentenţios, cuprinzând ele însele adeseori enunţuri cu rezonanţă paremiologică, şi capătă concentraţie maximă în proverb.

Vorbirea în pilde este o însuşire naturală a cronicii lui Neculce, om cu multă experienţă de viaţă la vârsta când a scris-o, cunoscător al înţelepciunii celor vechi. Sub pana lui, fondul paremiologic capătă valenţe noi: pe de o parte, cronicarul se apropie mai mult decât înaintaşii săi de stilul popular-ţărănesc în manevrarea limbajului paremiologic, uneori până la identificare, iar, pe de altă parte, intervenţiile lui în conţinutul şi structura expresiei proverbiale sunt determinate nu numai de cerinţele adaptării la context, ci şi de tendinţa de integrare organică a stilului paremiologic în stilul propriu, de accentuată specificitate, al cronicii sale. Îşi pun amprenta aici harul de povestitor şi tehnica conversaţională (Neculce se află în permanent dialog cu cititorul, dar şi cu ţara a cărei istorie o scrie), înclinaţia spre ironie şi „bârfă", etichetarea faptelor sau situaţiilor grave pe ocolite, cu aerul că ar glumi, precum şi intensa participare afectivă la tot ceea ce se întâmplă sub ochii săi. Cu excepţia unei scurte perioade dintre domnia lui Dabija, cu care începe cronica, şi domnia lui Duca, boierul moldovean ridicat încă de tânăr la înalte dregătorii, este „mai tot timpul martor ocular"[7] la evenimentele pe care le relatează şi le comentează. Cronica lui Neculce are un caracter memorialistic mai pronunţat (comparativ cu cea a lui Miron Costin), constituind un context favorabil implantării fertile a limbajului paremiologic. G. Călinescu observă la Neculce, ca şi la Creangă, „ticuri de rural", printre care „proverbialitatea, filozofia bătrânească, văietătura, darul de a povesti". Or, „proverbialitatea" nu reprezintă, la acest prim mare povestitor moldovean, un

simplu procedeu stilistic, reductibil la „adaptarea cât mai exactă (şi subtilă) a zicerii la situaţia dată", ci o caracteristică organică a propriului său mod de a gândi şi a scrie, în care seva folclorică este turnată în tipare originale, nu în sensul că Neculce s-ar fi inspirat din folclor, ci în sensul că această sevă fiinţa în el, ca parte integrantă a personalităţii lui morale şi culturale. Mai puţin cărturar decât Miron Costin, el este un observator profund al întâmplărilor şi situaţiilor pe care le consemnează, cugetând asupra lor cu înţelepciunea bătrânească, comună ţăranului şi boierului legat de ţară.

Neculce este singurul dintre cei trei mari cronicari moldoveni care adeseori comentează proverbele utilizate, glosează pe marginea lor, nemulţumindu-se cu simpla lor adecvare la context. După ce relatează uciderea lui Constantin Brâncoveanu şi a „patru cuconi ai săi" de către turci, consemnând faptul memorabil că unul dintre feciori, rugându-se „…să-l turcească, să nu-l taie […], tată-său l-au îmbărbătat tare, să nu-ş lasă legea", încheie episodul cu un proverb care, prin semnificaţiile sale, este cu totul opus dramatismului evenimentului: „Precum să dzice *domnŭ bogat şi fără sfat*, adevăr că atunce au fost fără sfat, dacă s-au mâniet Dumnedzeu pre dânsul. Iar mai nainte, în 30 de ani, tot cu sfat au fost, că ţiné Dumnedzeu şi-i ierta osinda". Relaţia funcţională a proverbului cu evenimentul în sine este marcată numai în comentariu („…adevăr că atunce au fost fără sfat, dacă s-au mâniet Dumnedzeu pre dânsul") şi explicată sumar într-un paragraf anterior: Brâncoveanu încercase să salveze viaţa sa şi a feciorilor lui cu „pomeniri multe şi cei prieteni harnici şi averea ce avé", dar, „sosindu-i atunce ceasul, nemică nu i-au folosit. Precum dzice Scriptura: «Nu va folosi averea în dzioa urgiii»". Explicaţia este anticipată de invocarea mâniei lui Dumnezeu, pusă astfel în relaţie directă cu comentariul ce urmează enunţului proverbial şi argumentată prin câteva detalii sumare, prin care cronicarul îşi justifică de fapt aversiunea faţă de Brâncoveanu şi după sfârşitul lui tragic:

> „Poate fi şi osinda Moldovii, că-i tot schimba domnii adese, şi-l blăstăma toată ţara, au poate fi şi a unchiu-său, a casei lui Şărban-vodă, au doar şi a moscalilor chemare şi apoi vicleşug.

> Că mult sânge creştinesc s-au vărsat, şi de multe ori îl blăstăma împăratul Moscului şi dzicé: «Iuda-Brâncovanul m-au vândut, de-am răpus oaste şi am păţit acestea»" (Neculce, p. 278-279).

Nici comentariul imediat, nici explicaţiile cu care este anticipat nu dau întreaga măsură a efectului proverbial asupra contextului său funcţional. Cititorul este nevoit să facă conexiuni cu relatări din pagini anterioare, referitoare la ambiguitatea şi duplicitatea atitudinii domnului Ţării Româneşti în timpul conflictului ruso-turc din vremea lui Dimitrie Cantemir, la intervenţiile frecvente în treburile Moldovei, implicată şi ea în conflict, şi la conflictul de domnie cu casa lui Şerban-vodă, fapte care ar fi contribuit substanţial la înfrângerea dezastruoasă a lui Petru cel Mare şi Dimitrie Cantemir de către vizirul turc. Prin aceste complexe relaţii contextuale, proverbul, puternic reprobativ, consemnează nerecunoaşterea aureolei Brâncoveanului ca apărător şi martir al creştinismului, tragedia lui fiind pusă univoc pe seama mâniei divine. Este în stilul lui Ion Neculce recomentarea eliptică a unor fapte, comportamente, situaţii sau evenimente relatate anterior, fără să facă referire sau trimiteri directe, lăsându-i, aşadar, cititorului această sarcină. Dar tehnica contextuală este bine elaborată: comentariul cronicarului conexează proverbul la un context explicativ şi motivator care, la rândul său, trebuie raportat de cititor la relatări mai detaliat făcute la locul lor, dar pe care enunţul proverbial le readuce în actualitatea unui eveniment ulterior (aici, finalul tragic al unui destin), ca argumente atât pentru evenimentul ca atare, cât şi pentru atitudinea povestitorului, pentru semnificaţia cu care îl sancţionează.

De multe ori, automotivarea prin comentariu este substituită prin convertirea proverbului la un sens ironic pe care nu l-a avut şi nu-l are în uzul curent. Această intenţie este realizată fie prin modificarea lui substanţială, fie prin conversiune semantică. Pentru a sublinia, de exemplu, imprudenţa cuiva, zicătoarea *A pune paie pe foc* este transformată într-un proverb care, prin substituire de elemente lexicale, prin introducerea unor „întăritori" adverbiali şi prin raportare directă la persoană, capătă o încărcătură ironică intenţionat îngroşată: „A stins bine focul cu paie". Nu întotdeauna, însă, transformările urmăresc efectul satiric; de multe ori, ele au

rolul de a converti tonul constatator al proverbului în apreciere şi atitudine de autor: proverbul *După faptă, şi răsplată* devine „Şi aşa şi-au luat plata după fapta sa" (deci, aşa merita, bine i-a făcut – gândeşte cronicarul) sau „Cine face face-i-să".

Prin conversiune semantică, procedeu pe care l-am întâlnit şi la Miron Costin, Neculce nu creează nepotriviri sau ambiguităţi între proverb şi contextul funcţional, cum am văzut că se întâmplă uneori la predecesorul său. Tehnica obişnuită constă în raportarea comparativă a unui proverb şi a clasei de contexte funcţionale în care apare prin uzaj convenţional la o cu totul altă clasă de contexte, aparţinând unui câmp semnificativ situat la mare distanţă de cel uzual. Dar tocmai din această conexare neaşteptată ţâşneşte mai puternic ironia. Relatând înscăunarea lui Mihail Racoviţă şi remarcând prefăcătoria acestuia, cronicarul comentează maliţios:

> „Se făcé a nu-i plăcé să priimască domnia, ca şi fata cie ce dzisă unui voinic: «Fă-te tu a mă trage şi eu oi merge plângând». Aşé să făcé şi Mihai-vodă că nu-i trebuieşte domnia" (Neculce, p. 169).

O inovaţie stilistică a lui Neculce în modalitatea de conexare a proverbului (sau citatului biblic) la context o reprezintă trecerea de la vorbirea directă, favorizată în uzul folcloric de enunţul iniţiator „vorba aceea" (cu toate variantele lui), la vorbirea indirectă, prin interpunerea conjuncţiei *că* între enunţul iniţiator şi proverb: „După cum dzice şi Isus Sirah, *că* ruga smeritului nuori în cer pătrunde" (*ibidem*, p. 122); „Precum dzice Scriptura, *că* nici o taină nu poate să nu se ştie" (*ibidem*, p. 131). Dar, în egală măsură, el citează şi în felul lui Miron Costin, transcriind în vorbire directă fie proverbe propriu-zise – „Şi să potrivis-amândoi aceşti doi boieri într-o fire, după cum să dzice: «Calul râios găseşte copaciul scorţos»" (*ibidem*, p. 177); „Şi s-au plinit atunci un cuvânt prost ce dzice: «Cu iarba uscată arde şi cea verde»" (*ibidem*, p. 266) –, fie citate biblice (cum am văzut mai sus), fie citate de autor: „Precum dzice filozoful: «Căinţili cele de apoi întru nemica sînt»" (*ibidem*, p. 231); „Cum dzice cu un cuvânt Miron logofătul: «Mare este omul, iar la războiu prè mică-i este ţintă»" (*ibidem*, p. 243).

Utilizarea aceleiaşi expresii în contexte diferite este atestată şi la Neculce. Dumitraşco-vodă arăta boierilor celor mari „…dragoste şi cinste, că nici pré mult n-au domnit a doa domnie, nici vremile nu-i slujé. Ce nu avé într-alt chip cum face, ce numai îi căuta să le arăte dragoste, că *nu-i da mâna într-alt chip să facă*" (*ibidem*, p. 86-87); pe Cantemir-vodă îl îndemnau puţinii boieri care mai rămăseseră la Curte „să s-închine la leşi". Acelaşi sfat i-l dădea, prin scrisori, şi Şerban-vodă, domnul Ţării Româneşti:

> „…că s-a-nchina şi el, că i se scoboară şi nemţîi dinspre Ţara Nemţească, şi moscalii încă mărgŭ la Crâm, şi s-or face tot una. Iară Cantemir-vodă nu s-au potrivit. Una, că ştié rândul leşilor, că-i slujâsă, a dooa, îi era ficiorul la Poartă zălog, Antohie-vodă bezădeoa. *Ce nu-i da mâna*. Ce el cu cine au avutŭ s-au tras spre Fălciu /…/ Şi cu aceasta au nemerit, de i-au ieşit mare laudă de la turci" (Neculce, p. 98).

Deşi zicătoare, prin conexare cu elemente din contextul imediat, expresia subliniată funcţionează precum un proverb propriu-zis, fără să ajungă, însă, la forţa generalizatoare a acestei categorii. Sensul general (contextul generic) în ambele cazuri este acelaşi: o singură soluţie posibilă în faţa unui mare impas. Dar semnificaţiile concrete cu care funcţionează în fiecare dintre cele două contexte sunt diferite, cel puţin ca nuanţă. Dumitraşco-vodă nu se putea pune rău cu boierii din cauza prestigiului precar pe care-l avea în rândurile acestora, dar şi datorită comportamentului său imoral: om bătrân (nici „dinţi în gură n-avé"), dar viclean şi curvar („Carne în toate posturile depreună cu turcii mânca"). Avid de bani şi avere, a jefuit sume imense de la familii boiereşti care nu se puteau apăra. În aceste condiţii, o ruptură sau un conflict făţiş cu boierii cei mari ar fi putut avea asupra lui consecinţe grave. Semnificaţia singurei soluţii posibile nu funcţionează cu valoare absolută, ci ascunde o opţiune convenabilă şi perfidă.

În schimb, Cantemir-vodă are de la început posibilitatea de a opta între două soluţii: să rămână credincios turcilor sau să urmeze sfatul boierilor şi al lui Şerban-vodă, privind înţelegerea cu leşii. Optează pentru prima soluţie, fiind apăsat de o teamă puternic justificată pentru destinul său şi al familiei, teamă dublată

de constrângere („bezădeoa" zălog la Poartă). La acestea se adaugă neîncrederea domnului moldav în leşi, justificată prin evenimentele ce vor urma: Cantemir-vodă va avea conflicte armate cu oştile leşeşti, care vor cuceri câteva importante cetăţi moldoveneşti şi le vor întări; el va încerca să redobândească prin luptă aceste cetăţi, dar nu va reuşi.

Se poate observa, deci, că nuanţarea semnificaţiilor nu poate fi dedusă decât în mică măsură din contextele funcţionale nemijlocite; ea poate fi descifrată numai prin raportarea expresiei la întregul complex de situaţii şi evenimente care au pecetluit destinul celor două domnii.

În *Leopiseţul* lui Neculce întâlnim, însă, şi un alt procedeu de contextualizare, opus ca tehnică, intenţie şi efect celui descris în rândurile de mai sus: cumulul de proverbe în relaţie cu un acelaşi context funcţional, uneori de dimensiuni reduse:

> „Sfătuitu-s-au Antiohi-vodă cu boierii de-au făcut prieteşug cu leşii [opţiune refuzată de Cantemir-vodă]. Şi triimisără cărţi, cu rugăminte la craiŭ şi la hatmani, să nu pozvolească să sloboadză poghiazuri în ţară să o strâce, că-i păcat că sînt creştini. «Şi cândŭ s-a tâmpla să margă cembururi tătărăşti în sus, om faci şi noi ştire leşilor să să ferească.» Déce craiul Sobeţchie şi cu hatmanul Iablonovschie îndată cu bucurie priimiră că n-or mai triimite poghiazuri, şi s-aşedză lucrul mai cu pace a trăire. Nu féci ca tată-său Cantemir, să să puie împotriva unei crăii cu o mână de oameni slabi. *Paza bună trece primejdia rè*, *mielul blând suge la doo maice*, *capul plecat nu-l prinde sabia*. Aşè bună chivernisală féce şi Antohie-vodă atunce" (Neculce, p. 134).

Cele trei proverbe subliniază generalizator trei efecte benefice ale pactului pe care noul domn al Moldovei l-a încheiat cu crăia leşească, optând pentru soluţia pe care tatăl său, Cantemir-vodă, o respinsese (relaţie mutuală la distanţă între contextele funcţionale şi expresiile paremiologice integrate lor): liniştea ţării (neameninţarea cu primejdii); avantajul domniei (relaţii bune atât cu leşii, cât şi cu Poarta, deşi cele două puteri se aflau într-o permanentă stare conflictuală); evitarea răului prin supunere, care nu are caracterul unei aserviri (chiverniseală bună). Prin acest procedeu, dar nu numai prin el, Neculce îl anunţă deja pe Creangă.

*

Repertoriul paremiologic prezent în opera cronicarilor pune în evidenţă fondul popular al culturii lor, interferat cu straturile dobândite prin învăţătură, prin lectura cărţilor, în cea mai mare parte religioase, dar şi istorice sau filozofice (mai accentuat la Miron Costin). Maximele, sentinţele, aforismele dau interesante informaţii asupra sferelor culturale pe care le-au frecventat şi care le-au inoculat dispoziţia metaforizantă, înclinaţia spre expresia gnomică, impersonală (chiar şi atunci când este atribuită unui autor, pentru că prin frecventă utilizare expresia se depersonalizează), cu valoare generală.

Selecţia nu este spontană, cum se întâmplă de regulă în actele concrete de comunicare orală, ci reprezintă ea însăşi un proces de elaborare, fiind determinată de orizontul cultural al cronicarilor, de formaţia lor cărturărească, dar şi de natura contextelor funcţionale, rezultate şi ele dintr-un act de selecţie: formulele paremiologice, sentenţioase, sunt utilizate în raport cu acele evenimente sau situaţii cărora cronicarii le intuiesc un tâlc mai adânc şi pe care vor să le transmită ca pilde sau învăţături generaţiilor viitoare. Aceasta şi explică faptul că în letopiseţele moldoveneşti apelul la proverbe, sentinţe sau maxime, deşi consistent, nu este deosebit de frecvent.

Arsenalul paremiologic la care recurge Grigore Ureche este destul de restrâns. Am identificat numai nouă unităţi expresive pe care le putem considera cu certitudine ca făcând parte din această categorie, aproape toate provenite din arsenalul aforistic al folclorului românesc; într-un singur caz se constată prezenţa unui proverb polonez, în context adecvat („în zilele lui Olbrihtu`´, şleahta au peritu`´").

În letopiseţul lui Miron Costin, arsenalul paremiologic este mai amplu şi mai divers (35 de unităţi). Diversitatea este generată de sursele la care cronicarul apelează. Proverbele propriu-zise, de origine cert folclorică, sunt numai patru, la care se adaugă şapte zicători, dintre care una se repetă, aşa cum am văzut, în contexte diferite. Cea mai mare frecvenţă o au, în cronica lui Miron Costin,

expresiile paremiologice de provenienţă biblică şi citatele clasice, mai ales din autori latini, la care cronicarul recurge adeseori ca la o sursă de înaltă şi nobilă înţelepciune. Pot fi consemnate, de asemenea, expresii de tip proverbial datorate fie unora dintre „personajele" sale, fie lui însuşi, Miron Costin fiind o fire deschisă spre meditaţie şi aptă a-şi condensa judecata în formule apropiate de cele populare.

Se poate vorbi, la Miron Costin, de o veritabilă măiestrie în tehnica citatului, nu numai cel biblic şi latin; sunt foarte frecvent citate, între ghilimele, replici ale protagoniştilor cronicii lui, acele „cuvinte memorabile" la care se referea G. Călinescu, dintre care unele foarte apropiate ca structură şi stil aforistic de proverbele propriu-zise.

Numărul formulelor paremiologice prezente în cronica lui Neculce nu este cu mult mai mare, comparativ cu antecesorii; neaşteptat este şi faptul că, împotriva aparenţelor, proverbele şi zicătorile populare nu sunt preponderente faţă de formulele cu funcţie similară de altă provenienţă, cum a crezut G. Călinescu când afirma că „la usturătura cuvintelor se adaugă filozofia proverbelor, de astă dată mai ales din izvor popular".[8] Luând în consideraţie şi *O samă de cuvinte*, am identificat numai 11 proverbe şi 7 zicători de provenienţă cert folclorică, dintre care unele sunt reluate identic sau aproape identic în contexte diferite. Cu pondere aproape egală sunt reprezentate şi citatele biblice sau din alte surse cărturăreşti, dintre care *Cine sapă groapa altuia cade singur în ea*, are o largă circulaţie orală, putând fi considerat ca aparţinând patrimoniului popular.

Dar ponderea cea mai mare o au cugetările proprii în stil sentenţios; unele dintre ele au aroma proverbelor populare, păstrând ceva din cadenţa şi ritmul lor interior („obiceiurile cele noauă fac risipă ţărilor şi peire domnilor", p. 26), sau se apropie, prin conţinut, de citatele biblice, mai ales când este invocată divinitatea. La acestea se adaugă unele caracterizări care, izvorâte dintr-o profundă cunoaştere a firii omeneşti, sunt investite şi ele cu funcţii paremiologice („Aşè ţin turcii prieteşugul, pentru voia banilor" – p. 19; sau „Aşè sintŭ prieteşugurile turcilor: Cine dă mai mult acela-i mai prietin şi mai bun" – p. 339).

S-ar putea spune că sursele şi ponderea expresiilor paremiologice au rezonanţă la nivel macro-contextual, imprimând fiecăreia dintre cronici una dintre dominantele lor stilistice. La Grigore Ureche, redusa folosire a proverbelor dă stilului o anumită *uscăciune*; la Miron Costin, ponderea mare a citatelor biblice sau laice ne permite să vorbim de un stil *savant* şi *sentenţios*; la Ion Neculce, cugetările proprii, dintre care unele pot fi asimilate proverbelor, sau transformarea, parafrazarea unor proverbe propriu-zise, dau stilului tenta moralizatoare şi sfătoşenia bătrânească, frecvent atribuite în interpretarea critică.

*

Tradiţia instituită de marii cronicari moldoveni este continuată de mari prozatori al literaturii române moderne, îndeosebi de Ion Creangă şi Mihail Sadoveanu. Relaţiile Neculce-Creangă, Neculce-Sadoveanu (direct şi prin Creangă) au devenit un loc comun în cercetarea şi interpretarea operei lor: „Când citeşti cronica lui Neculce – observa G. Călinescu –, un nume îţi năvăleşte numaidecât în minte: Creangă. […] Cu Creangă, el are împreună ingenuitatea şireată, acel tic de a se socoti neghiob crezându-se totuşi deştept […], *proverbialitatea*, *filozofia bătrânească*"[9] etc.

Dacă relaţia Neculce-Creangă se stabileşte în virtutea capacităţii celor doi de a-şi însuşi spiritul vremii lor, legătura artei sadoveniene cu înaintaşul lui din veacul al XVIII-lea este programatică. Sadoveanu îl citează pe predecesorul lui printre modelele sale cele mai apropiate, opera acestuia fiindu-i „carte de căpătâi", nu numai sub aspectul inspiraţiei directe (în povestiri sau romane ca *Orb sărac* din *Hanu Ancuţei*, *Zodia Cancerului*), „…cât mai ales în ce priveşte limba, în modulaţia ei autentic moldovenească, în gestul narativ elocvent, în plăcerea de a istorisi bătrâneşte întâmplări care au fost demult"[10] şi, am adăuga noi, în talentul şi stilul cu care asimilează organic limbajul paremiologic.

Un examen de detaliu al acestui ultim aspect depăşeşte, însă, limitele admisibile pentru lucrarea de faţă, putând constitui obiectul unei cercetări ulterioare, de o mai mare complexitate, dat fiind că un asemenea demers nu se poate limita la tezaurul

proverbial asimilat şi la modalităţile de integrare şi resemnificare în context, ci trebuie să raporteze acest proces la parametrii fundamentali care caracterizează opera fiecărui scriitor în parte, dar şi la receptarea şi interpretarea ei la nivelul criticii şi istoriei literare. Şi, pentru ca să fie cuprinzător, un astfel de studiu nu poate fi limitat la cei doi autori menţionaţi, pentru că literatura română „de la origini până în prezent" a dezvoltat şi diversificat, prin creatorii ei, această tradiţie, a creat şi adâncit tradiţii noi, materialul care poate constitui obiectul unui astfel de studiu fiind, deci, vast şi necesitând o cercetare de durată.

NOTE

1 *Apud* H. Meschonnic, *Les proverbes, actes du discours*, în *Revue des sciences humaines*, Lille III, 1976- 3 (*Rhétorique du proverbe*), p. 428-429.

2 P. Zumthor, *L'épiphonème proverbial*, în *Revue des sciences humaines*, Lille III, 1976- 3 (*Rhétorique du proverbe*), p. 314-315.

3 G. Călinescu, *Istoria literaturii române de la origini până în prezent*, Bucureşti, Fundaţia Regală pentru Literatură şi Artă, 1941, p. 19-20.

4 *Cf. Istoria literaturii române*, I, Bucureşti, Editura Academiei, 1964, p. 272.

5 G. Călinescu, *op.cit.*, p. 20.

6 *Ibidem*, p. 24.

7 *Ibidem*, p. 29.

8 *Cf. Istoria literaturii române*, *ed.cit.*, p. 672.

9 G. Călinescu, *op.cit.*, p. 29.

10 Ion Rotaru, *O istorie a literaturii române*, Bucureşti, Editura Minerva, 1971, p. 41.

VII

Concluzii

Logic ar fi ca, după capitolele destinate contextului genetic, contextului generic şi contextului funcţional, să abordăm într-un capitol distinct aspectul microcontextual, deci proverbul ca entitate în sine, studiul intern al structurii lui, dimensiunile lui sintactice şi semantice. Acest aspect a fost implicat, însă, în mod necesar, în toate capitolele anterioare ale prezentei lucrări; de asemenea, aceasta este şi perspectiva cea mai frecvent urmărită în numărul foarte mare de studii şi cercetări mai vechi sau mai noi, destinate limbajului paremiologic. O trecere în revistă a principalelor puncte de vedere formulate, a sistemelor de descriere, explicare şi interpretare elaborate, a conceptelor teoretice şi a principiilor metodologice cu care cercetarea paremiologică a operat până în prezent, poate constitui obiect de preocupare pentru o lucrare distinctă. În comentariile cu caracter concluziv care însoţesc fiecare dintre capitolele precedente ale acestei cărţi, s-au conturat, sperăm, câteva puncte noi de vedere privind statutul proverbelor ca limbaj relativ autonom.

Am arătat că autonomia proverbelor este determinată, în primul rând, de pluralitatea contextelor funcţionale în care pot fi utilizate cu o mare diversitate de semnificaţii. Ca să fie folosite într-un context *ad-hoc* (act concret de comunicare), proverbele trebuie să existe în memoria individului şi a colectivităţii ca unităţi de-sine-stătătoare, în relaţie cu un context generic (în coordonatele unui anumit orizont cultural). Ele nu sunt enunţuri construite spontan în actele concrete de comunicare, ci enunţuri preelaborate, care aparţin unei tradiţii anume, având deci un grad mare de independenţă în raport cu situaţiile de comunicare

curentă. Posibila lor izolare nu reprezintă numai un act metodologic, ci şi o realitate culturală definitorie pentru statutul lor existenţial. Forţa lor semnificativă se datorează unor atribute anterioare discursurilor în care sunt utilizate. Numai raţiunea lor de funcţionare nu poate fi explicată prin izolare de context.

Un proverb de circulaţie orală funcţionează în memoria folclorică nu numai ca formulă, ci şi cu sensurile lui, ca reflexe ale contextului idiomatic şi cultural la care poate fi raportat: locutorul are competenţa de a selecta proverbul, dintr-un repertoriu existent în memoria lui activă, în funcţie de contextul concret la care îl aplică, numai dacă este un bun cunoscător al sensurilor potenţiale pe care unităţile acestui repertoriu (proverbele ca atare) le conţin în mod latent. Deşi nu foarte frecvente şi cu totul insuficient explicate, ipotezele genetice presupunând mecanismul naşterii proverbelor în raport cu anumite modele simbolice şi tipare de gândire merită să fie mai atent considerate,

Greimas susţinea, cum am mai spus, că descrierea sistematică a proverbelor şi dictoanelor poate contribui, prin inventarierea exhaustivă a corelaţiilor şi cuplurilor opoziţionale caracteristice lor, la studiul altor simbolisme: ale miturilor, viselor şi folclorului.[1] Cu alte cuvinte, am putea spune că limbajul proverbial al unei comunităţi date se înscrie într-un sistem de simboluri care funcţionează cu valori semantice similare şi în alte limbaje ale culturii orale aparţinând comunităţii respective. Rezultă de aici că sensul unui proverb trăieşte în memoria colectivă şi individuală independent de contextele funcţionale la care poate fi aplicat, dar corelat cu sistemul cultural activ în conştiinţa comunităţii.

„Sculatului de dimineaţă" (sau „devreme"), de exemplu, i se atribuie în proverbe o valoare simbolică. Dimineaţa reprezintă începutul unei zile de acţiune de auspiciile căreia depinde succesul activităţii omului. În unele variante ale poeziei pluguşorului, ca şi în multe cântece epice eroice, valoarea simbolică a acestui început este marcată printr-un comportament aproape ritualizat: „Într-o joi de dimineaţă, / S-a sculat badea din faţă, / dimineaţa s-a sculat, / pe ochi negri s-a spălat, / … / chica neagră-a pieptănat, / în strai nou s-a îmbrăcat" etc.[2]

Simbolismul care „traversează" limbajul paremiologic este şi mai evident în proverbele care conţin ca referent un animal, cu atât mai mult, cu cât sensurile puse în valoare funcţionează nu numai în discursuri (enunţuri) elaborate şi relativ stabilizate, ci şi în gândirea şi comunicarea curentă. Un număr mare de animale, domestice sau sălbatice, au fost creditate de gândirea tradiţională cu atribute umane, fără să se opereze un transfer alegoric, de tipul celui care funcţionează în fabulă. Toată lumea „ştia" (şi „ştie") că vulpea e vicleană, lupul are năravuri rele, ursul este prost, iepurele fricos, pisica perfidă, câinele imprevizibil etc. În condiţiile existenţei acestor „cunoştinţe" curente, de fapt sistem de semnificaţii construit şi instituit printr-o lungă tradiţie, înţelegerea sensului unor proverbe ca *Pisica blândă zgârie rău*, *Câinele care latră nu muşcă*, *Lupul îşi schimbă părul, dar năravul ba* etc. nu implică nici un efort de descifrare şi nici raportarea obligatorie la un act concret de comunicare (context funcţional). Efortul locutorului este solicitat, în schimb, de actul de selecţie şi de corelarea sensului expresiei selectate cu structura semantică a contextului la care este aplicat.

Considerate izolat, proverbele pot fi interpretate ca fabule sau mici povestiri condensate, având valoarea lor proprie.

P. Zumthor observa că un proverb constituie un microdiscurs narativ, comportând actanţi, funcţii şi transformări de-numite şi de-temporalizate, deschise oricărei investituri valorice, care nu-i modifică structura de profunzime.[3] Epicitatea proverbelor (şi a sentinţelor şi maximelor) a fost consemnată şi explicată, însă, cu mult înainte, de Hegel, dar nu în raport cu expresii izolate, ci cu un repertoriu de expresii proverbiale care alcătuiesc o „totalitate închegată". Aceste expresii, părăsind forma lor fragmentară, izolată, *independentă*, pot constitui, înşirându-se una lângă alta într-un întreg mai mare, o totalitate închegată, care este de natură integral epică. Unitatea care îi dă coerenţă şi punctul central propriu-zis nu i le oferă o dispoziţie lirică sau acţiune dramatică, ci o sferă de viaţă determinată şi reală, a cărei natură esenţială trebuie înfăţişată conştiinţei atât sub aspectul ei general, cât şi în direcţiile ei particulare, laturile ei diverse, precum şi evenimentele şi obligaţiile care ţin de ea. Caracterul epic este determinat de faptul că proverbele (gnomele, sentinţele morale) nu sunt

pronunţate cu un sentiment subiectiv şi ca simplă reflexie individuală, nu ţintesc să producă emoţie, adresându-se inimii şi sufletului, ci urmăresc să prezinte conştiinţei ceea ce este substanţial şi valoros ca datorie de îndeplinit, onorabil, cuvenit. Epicitatea conferă ea însăşi proverbelor, şi ca expresii izolate dar şi ca ansambluri („totalitatea închegată"), un grad înalt de autonomie.[4]

Dacă vorbim totuşi despre o anumită dependenţă a proverbelor de contextele funcţionale concrete, o facem în măsura în care gândim că, în grade şi cu intensităţi diferite, toate categoriile folclorului literar cunosc o asemenea dependenţă, ca o particularitate definitorie, în special categoriile rituale, dar şi cele nerituale. Un basm nu se povesteşte în orice împrejurare, un cântec epic nu se „zice" oricând şi oriunde, la fel strigăturile şi chiar cântecele lirice, care par mai libere şi mai spontane în această privinţă. Orice act de performare (actualizare) a unei creaţii folclorice este legat de anumite „ocazii" tipice (împrejurări aproape ritualizate) şi, deci, caracterizatoare pentru categoria din care creaţia respectivă face parte. Restrângerea „ocaziilor" tradiţionale de performare determină devitalizarea treptată a categoriei pe care o solicită (proces evident în folclorul contemporan, mai ales pentru descântece şi cântecul epic).

Această dependenţă nu afectează, însă, relativa autonomie semantică a creaţiilor folclorice, autonomie care, în cazul limbajului paremiologic, le permite locutorilor să „manipuleze" cu multă libertate unităţile expresive care aparţin acestui limbaj, să construiască proverb din proverb sau să combine proverbe cu sensuri similare, precum: „Femeia e câine, latră dar nu muşcă" (G.M., 3594).

O prejudecată eliminată, sperăm, în ceea ce priveşte definirea proverbelor este cea referitoare la „fixitatea" lor, la considerarea lor ca „formule fixe", frecventă în multe dintre definiţiile comentate. Fixitatea este proprie numai enunţurilor convenţionale de „dicţionar" sau conservate în memoria folclorică (pentru că un repertoriu de „formule fixe" are o existenţă potenţială şi în această memorie). Ea poate fi asemănată cu fixitatea formelor convenţionale care „denumesc" un cuvânt în dicţionar (nominativul singular pentru substantiv, infinitivul scurt pentru

verb etc.). Din analizele de caz efectuate, a rezultat că, în uzul curent, proverbele se manifestă ca formule flexibile, această flexibilitate fiind uneori foarte pronunţată, ajungându-se până la dispersarea microstructurii lor în structura contextului funcţional, situaţie în care îşi pierd însăşi calitatea de „izolări". Mobilitatea expresiilor paremiologice nu este, însă, determinată numai de presiunea contextelor funcţionale, ci şi de capacitatea vorbitorului sau a scriitorului de a utiliza adecvat propriului stil expresiv şi modului personal de gândire un proverb, atât în ceea ce priveşte forma, cât şi semnificaţia acestuia. Majoritatea exemplelor analizate sumar în paginile anterioare confirmă această capacitate.

NOTE

1 A.J. Greimas, *Proverbele şi dictoanele*, în *Despre sens*, Bucureşti, Editura Minerva, 1975, p. 324.

2 G.Dem. Teodorescu, *Poezii populare române*, Bucureşti, 1985, p. 148.

3 P. Zumthor, *L'épiphonème proverbial*, în *Revue des sciences humaines*, Lille III, 1976-3 (*Rhétorique du proverbe*), p. 324.

4 G.W.F. Hegel, *Prelegeri de estetică*, II, Bucureşti, Editura Academiei, 1966, p. 439.